

د. عبدالله الفيضي

# نقد القيم

مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد



د. عبد الله بن أحمد الفيضي

كلية الآداب - جامعة الملك سعود - الرياض

نقد القيم  
مقاربات تخطيطية  
لمناهج علمي جديد



Arab Diffusion Company

# نقدُ القيمِ مقارباتٌ تخطيطيةٌ لمنهاج علمي جديد

د. عبدالله بن أحمد الفيضي



E-mail: [arabdiffusion@hotmail.com](mailto:arabdiffusion@hotmail.com)  
[www.alintishar.com](http://www.alintishar.com)

بيروت - لبنان  
هاتف: ٩٦١١-٦٥٩١٤٨، فاكس: ٩٦١١-٦٥٩١٥٠

ISBN 9953-476-66-7

الطبعة الأولى ٢٠٠٦



## المحتويات

٧	تمهيد .....
٢١	ما القيمة؟ .....
٣١	مصادر القيم ونشأتها .....
٣٩	تصنيف القيم .....
٤٥	القيمة : بين الثبات والتحول .....
٨١	تصدع القيم .....
١٠٦	مصادر البحث ومراجعته .....



## تمهيد

ليس القارئ في حاجة إلى أن يُقدّم له تعريف بأهمية موضوع عن القيم. فالقيم الإنسانية من مسلمات الطبع الإنساني السوي في كل عصر وثقافة. ومع هذا فهي تشكل كل حياة الإنسان، في حالتي وعيه أو لا وعيه، أي أنها من الخطورة في البناء الشخصي والاجتماعي والحضاري، بحيث يغدو البحث فيها من أشدّ القضايا ضرورة والحاحاً في أمة نابهة. فلا غرو إذن أن كانت مدار رسالات الأنبياء والرسل ومحطّ الشغال الثوار والمصلحين، في كل زمان ومكان.

وما تزعم هذه القراءة لنفسها نبوة ولا ثورة، وإن كانت لتطمح إلى أن يكون لها في الإصلاح نصيب. وهذا مطمح أيّ بحث جادّ، ولا سيما حين يكون قريباً - كأشد ما يكون القرب - من حياة الناس، بآمالها وآلامها، كهذا البحث في موضوع القيم. وإنما حال الباحث مع هذا الموضوع كحال ابن خلدون حينما ألفى مادة التاريخ بين يديه قد كتبت، فطمح إلى أن يؤسس من خلالها منهجاً علمياً مبتدعاً، هو علم التاريخ، يكون من أهدافه مجاوزة السرد والتسجيل لحوادث التاريخ إلى تحليل الوقائع التاريخية ومقايستها ومقارنتها، لاستنباط أجهزة النظم الكلية التي تحكم وجودها وتحركاتها. ذلك أن هذه

الدراسة في نقد القيم العربية والإسلامية تجري متطلقة أساساً من تلك المادة العلمية القيمة التي حوتها موسوعة نُشرت في عام ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م، تحت عنوان «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية». وكأنما لتاريخ النشر هذا في ذاته دلالة؛ إذ يأتي على مشارف قرن ميلادي جديد وألفية ثالثة من حياة العرب والإنسانية.

هذه الموسوعة مؤلها وأمر بنشرها (الأمير مشعل بن عبد العزيز آل سعود). وأشرفت على مشروعها لجنة مكونة من (الأمير الدكتور منصور بن متعب بن عبد العزيز - رئيساً)، و(الأستاذ الدكتور خالد بن حمد العنقري - وزير التعليم العالي، في المملكة العربية السعودية)، و(الأستاذ الدكتور فيصل بن عبد القادر طاهر)، و(الشيخ الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن العجلان). وأدار مشروعها (الأستاذ الدكتور عوض بن حمد القوزي). أما إعداد هذه الموسوعة فقد نهض به فريق علمي كبير، كان رئيسه (الأستاذ الدكتور مرزوق بن صنيان بن تباك).

وقد بلغ عدد الباحثين والباحثات في هذه الموسوعة ٤٨ باحثاً وباحثة. وعدد المحكمين والمحكمات ٤٣ محكماً ومحكمة. وكان الجميع من أبرز الأسماء العلمية المعروفة، من السعودية ومختلف أقطار الوطن العربي الكبير، من أساتذة جامعيين وباحثين آخرين، كما هو واضح من مسرد الباحثين في مستهل المقدمة. وقد تحدثت «مقدمة الموسوعة» عن هذا، (١: ٢٥ - ٢٦)، قائلة: «كانت الأسماء أماناً كثيرة، والكفاءات العلمية متوفرة، لا سيما ونحن ننظر إلى جامعاتنا العربية في وطننا



العربي الكبير بمنظار واحد تجاه هذه المسؤولية، إيماناً منا بأن موضوعاً مثل هذا لا يهم أمره قطراً دون قطر، بل إن بلادنا العربية الإسلامية كلها مسؤولة عنه، مهمة بأمره. أمّا منهجها ومصادر بحثها فقد أشارت إليهما قائلة: «ابتدأت أولى الخطوات بمسح شامل لمصادر الثقافة العربية وكتب التراث العربي، وأولها دستور الأمة، قرآنها المجيد، ثم كتب السنة، فكتب الأدب والأمثال ودواوين الشعر، ومصادر الحكمة، وكتب التاريخ والسير، وكل ما له صلة بالثقافة العربية من دراسات معاصرة، ومن ثم استخلص من هذه المصادر نماذج مما ينطبق عليه شرط الاختيار». (١: ٢٦). غير أن معظم كُتّاب الموسوعة - عند التسع - كانوا من المتخصصين في اللغة العربية وآدابها أو الثقافة الإسلامية، وقليل منهم متخصص في مجال الدراسات الاجتماعية أو التربوية. وكذلك كانت الغلبة الواضحة في مادة الموسوعة للموروث الأدبي، حيث ذكرت الموسوعة (١: ٢٧): أنها «عند البحث تبين غنى المكتبة العربية بالموروث الأدبي». أمّا لجان العمل في الموسوعة فقد تمثلت في خمس لجان، هي: اللجنة العلمية - وكان كاتب هذه السطور عضواً فيها - ولجنة التحكيم، ولجنة الصياغة والتحرير، ولجنة المتابعة، ولجنة التنفيذ والإدارة.

ومن هذا يظهر ما حظيت به هذه الموسوعة من احتفاء واسع يتناسب مع قيمتها الأخلاقية وأهميتها العلمية. فلقد قدّمت إحدى وخمسين قيمة اجتماعية عربية أو إسلامية، وهي: (الأداب، إجابة الدعوة، اجتناب الظن، الإحسان، الأسرة،

إصلاح ذات البين، إكرام النفس، الأمانة، الإيثار، البشاشة، التسامح، التعاون، التفاؤل، تفريج الكربات، التواضع، الجوار، حب الخير للناس، الحرية، حسن المعاملة، حفظ اللسان، حق الجار، الحكمة، الحلم، الحياء، الرحمة والشفقة، السر، السلام، سلامة الصدر، الشجاعة، الشفاعة، الشكر، الصبر، الصحبة، الصداقة، الصدق، المصراحة، طلب العلم، العادات العربية، العدل، العفة، العفو، الغيرة، الفصاحة، الفضيلة، الفطرة، الكرم، المروءة، المشورة، النظافة، الوسطية، الوفاء). وعحصت كل واحدة من هذه القيم بمجلد صغير. لتبلغ عدد مجلداتها، مع مقدمة الموسوعة، ٥٢ مجلداً، موثقة مفهرسة فهرسة علمية. وكان القائمون على الموسوعة يتوخون بإخراجها على تلك الكيفية أن تصبح في متناول الناشئة والطلبة مستقبلاً، في مدارسهم وجامعاتهم ومنازلهم، وإن كان لسوق توزيع الكتاب منطقُه الآخرُ في نهاية المطاف.

إن هذه الموسوعة - وإن لم تدع لنفسها الإحاطة بمادة القيم العربية والإسلامية، وهو ما لا يتوقع منها على كل حال - قد جاءت بمثابة تأسيسٍ فريدٍ لدراسات علمية لاحقة، تبنى عليها أو تنطلق منها، وإن تبدى أنها إنما تسعى في المقام الأول إلى أهداف تربوية لنابتة الأجيال. وذلك أنها تُزلف بين أيدي الباحثين مادة خصبة للبحث والتأمل، غير مسبقة في مجالها إلا في حدود خاصة، كما في «موسوعة الأخلاق الإسلامية وأسسه»، (١٩٧٩)، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، أو «موسوعة نصرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم»، (١٩٩٨)،

بإشراف صالح بن عبدالله بن حميد، وعبد الرحمن بن محمد ابن عبد الرحمن بن ملوح. وهما كتابان رجعت «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق» إليهما. وما هذه القراءة سوى فاتحة ما مهدت هذه «الموسوعة» السبيل إليه. حيث بدا أن هذا الديوان الموسوعي من قيم العرب والمسلمين - وقد طُرِحَ إلى عامة القراء - لا تكتمل قيمته الفعلية دون قراءته لقديماً. فكان أن اختار الدارس تسمية هذه القراءة بـ «نقد القيم». وهو عنوان لا يعني الانحصار في نقد الموسوعة في ذاتها، وإن ارتكز على مادتها، وإنما يعني أكثر من ذلك نقد الخطاب الذي يفرزه ما حوته الموسوعة من أفكار حول القيم، أو ما تنصّلت عنه منها، بحيث جاءت - في مجمل هذا كله - تعكس نسيج الشخصية العربية، حتى في طريقة مصنفي الموسوعة إلى تناول القيم.

إن استعمال «القيمة Value» - مدركاً فلسفياً ومصطلحاً - حديث العهد، لا يتجاوز عمره في الفكر الغربي ثلاثينيات القرن الماضي، حيث وُلِدَ في أحضان الفلسفة الوضعية في (فيتا، بالنمسا) بعد الحرب العالمية الأولى<sup>(١)</sup>. ومن ثم، وعلى الرغم من أن الاهتمام بمسألة القيم قديم قدم التاريخ الفلسفي، فإن المحاولات الجادة لدراسة القيم دراسة علمية (امبريقية) إنما ظهرت حديثاً. حيث قام في العصر الحديث «علم اجتماع القيم» بوصفه فرعاً من الفروع المستحدثة في علم الاجتماع. إلا أنه ظلّ فرعاً من مباحث علم الاجتماع، وأهمّلت الدعوة لقيامه

(١) انظر: يومي، محمد أحمد، علم اجتماع القيم، ٤٥.

موضوعاً مستقلاً للبحث. بل لقد قامت دعوة إلى أن يترك علم الاجتماع القيم وشأنها إلى البحث الفلسفي والأخلاقي. وهو ما حدث بالفعل، إذ ما زالت القيم تناقش تحت مقولات الأخلاق وفلسفتها، مع أن «نظرية القيمة» - كما يؤكد W. H. Werkmeister، و S. C. Pepper - ينبغي أن تكون أوسع مجالاً من الأخلاق<sup>(١)</sup>. بل لقد استمر اختلاف الآراء، لا حول مجال «نظرية القيمة» فحسب، ولكن أيضاً - وعلى نحو كبير - حول: ما القيمة؟ لينتهي معظم الفلاسفة إلى أن «القيم والتقييم خارج نطاق التفسير العلمي»<sup>(٢)</sup>. لذلك ظل مشروع البحث العلمي في القيم يرواح مكانه في العصر الحديث، مع بعض استثناءات قليلة حاولت مقارنة القيم بمنهجية علمية<sup>(٣)</sup>.

ولذا، فإن هذه القراءة لتتطلع أيضاً بمراودة هذا الحقل إلى اجتراح هذا الأفق البحثي، سعياً نحو ما يمكن أن يفضي في مستقبل الأيام إلى تخلق علم جديد هو: «علم القيم الإنسانية».

(١) انظر في هذا: م.ن.، ٦٨ ٦٩ - ٦٩ ٦٩. مجلاً إلى:

Werkmeister, W. H., *Man and His Values*, (Lincoln: University of Nebraska Press, 1967), P. 145; Pepper, S. C., *The Sources of Value*, (Berkeley: University of California Press, 1958), P. 7.

(٢) انظر: م.ن.، ٧٢ ٧٢.

(٣) يشير (م.ن.، ٧٣) إلى عمليتين حاولتا ذلك، هما:

M. Margenau and F. Oscanyan, «A Scientific Approach to the Theory of Value», *The Journal of Value Inquiry*, Vol. 3 (1969), No. 3, Rescher, «The Study of Value Change», *Ibid.*, Vol. 1 (1967), No. 1.

فكما أن الدراسات الاجتماعية الحديثة تعلن أن الظواهر الخُلُقِيَّة ظواهر اجتماعية، وأن لها «قواعد» يمكن التعرف عليها، وأن بالإمكان وصفها وتصنيفها والوقوف على القوانين التي تفسرها<sup>(١)</sup>، كذلك (القيم) بمفهومها الأشمل ينطبق عليها ما ينطبق على الظواهر الخُلُقِيَّة. فبوسع (علم القيم) أن يتصدى لدراسة قوانين نشوء القيم وحركاتها عبر التاريخ، كما سيدرس حالات انقراض القيم وتبدلاتها، تلك الحالات الشبيهة بما هو حادث - أولاً أبداً - في مختلف الظواهر الاجتماعية والطبيعية. نعم، رأت المدرسة الاجتماعية أن للمجتمع ضميراً جمعياً هو الذي يسن القيم السلوكية للفرد<sup>(٢)</sup>، ولكن هل درس هذا الضمير، من حيث هو، في تشكلاته المختلفة وتحولاته المستمرة؟ وصحيح أن «كل من يسعى إلى تصنيف الثقافات (أو بعبارة أقل طموحاً، أن يصوغ تعميمات كلية حول السلوك الإنساني) معرض لمجابهة أولئك الذين يتمسكون بالخصوصية الكامنة في المجتمعات والتنظيمات المختلفة، وينهضون مع علماء الأنثروبولوجيا محتجين: «ليس صحيحاً في قبيلتي»، «إلا أنه بالرغم من التسليم فعلاً بأن للأمم «أنظمة متميزة من القيم والمعتقدات والعادات، فإنه من الممكن حصر قناعاتهم حول

(١) انظر: إبراهيم، زكريا، الأخلاق والمجتمع، ٤ - ٥. نقلاً عن:

E. Durkheim: «Division du travail social». Paris, P. U. F., 4e édition, p. XXXVII.

(٢) يُنظر في هذا: دوركايم، إميل، علم اجتماع وفلسفة، خاصة: ٦٧ - ١٠٦؛ التربية الأخلاقية؛ قواعد المنهج في علم الاجتماع.

الحياة في عدد قليل من التحيزات الثقافية»<sup>(١)</sup>.

«علم القيم»، إذا وُجد، إذن لا بدّ سيتداخل مع علوم أخرى، في صدارتها علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الإناسة (الأنثروبولوجيا). أمر نفسه (علم الأخلاق Ethics)؟ لا شك أنه سيتقاطع مع علم الأخلاق، لكن «الأخلاق» لا تترادف تماماً مع «القيم»، كما تو شك «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق»<sup>(٢)</sup> أن توهم قارئها، على الرغم من تركيب عنوانها من هذين المصطلحين معاً - «القيم» و«الأخلاق» - ما يشير إلى التفريق بينهما. وعلى الرغم أيضاً مما قدمته (١: ٤٧) من تعريف دالّ على شمولية القيم وخصوصية الأخلاق، في قولها عن القيمة إنها «لا يحدّها إلا السياق حيثما يأتي متضمناً بعض المقاصد التي تشملها هذه الكلمة، وإلا فإنها ستدلّ على كل سلوك تحكمه مقومات منهجية سليمة، يتقبلها المجتمع السليم ويشكّن دورها في صناعة الترابط الذي ينشده في كل حين». وكذلك ما تذكره (١: ٧٦) مشيرة إلى أن القيم الأخلاقية ما هي إلا جزء من القيم العامة، حينما تقول: «إن بعض الباحثين يُجملون كل القيم في مجموعات نسقية، هي قيم في المجال الأخلاقي، مثل الشعور بالواجب، وحياة الضمير، وقيم المجال الجمالي، بكل معانيه وأبعاده، وقيم المجال النفعي».

(١) تومبسون، ميكل؛ ريتشارد إليس؛ آرون فيلد السكي، نظرية الثقافة،

٣٦ - ٣٧.

(٢) ١: ٣٩.

إن الأخلاق، إذ تَزَرُّعُ البذار الأولى للقيَم العامة، إنما تشكّل في الممارسة دائرة تنضوي تحت الدائرة الأوسع، (دائرة القِيَم). ومن ثم لن يكون «علم القِيَم» مرادفاً لـ «علم الأخلاق». فعلم الأخلاق هو علم معياري يبحث في الأخلاق القيمية، التي تنصبّ على الأفعال الإنسانية، من حيث هي: خيرٌ أو شرٌّ. وهو ضربان، علم السلوك، أو علم الأخلاق العملي، وضربٌ يبحث نظرياً في حقيقة الخير والشر والقيَم الأخلاقية من حيث هي<sup>(١)</sup>. غير أن «علم القِيَم»، الذي تبشّر هذه القراءة به - وإن كان سيرتبط جزئياً بالبحث في الأخلاق - سيُعنى بما هو أدق من الأخلاق، وأعمق، وأشمل. ومما يدلّ على أن مفهوم القِيَم أوسع من الأخلاق أن قِيَمًا إسلامية قرآنية - مثل «العقل والعقلانية»، و«العلم» - لا تدخل في الأخلاق، بالمعنى السلوكي وحقيقة الخير والشر. يضاف إلى ذلك أن «علم القِيَم» لن يبحث في دائرة الأخلاق في الخير والشر فحسب، بل سيشمل بحث المبادئ الأولية التي تشكّل بواعث سلوك الإنسان، تلك البواعث التي تمثّل لديه حوافره الذهنية والنفسية والدينية والاجتماعية والفلسفية، الموجهة لسلوكه الجماعي. وبالجملّة، فإن «علم القِيَم» من هذا المنظور سوف يشمل في دائرته الأوسع ذلك الثالوث الفلسفي الإنساني القديم من: (قِيَم الحق، وقِيَم الخير، وقِيَم الجمال)، تلك القِيَم الكبرى في الوجود الإنساني التي تنبثق عنها جميع القِيَم الفرعية. بل لقد يتعدّى هذه الدائرة لبحث

(١) انظر مثلاً: وهبة، مجدي، معجم مصطلحات الأدب، ١٥٢.

ما يمكن أن يسمى بـ«القيم السالبة» - من منظور أخلاقي معياري - أي تلك التي تمثل قيماً وفق عُرف معين أو عصر أو فئة اجتماعية. وذلك كقيمة «الظلم» في العصر الجاهلي، تلك القيمة التي عثر عنها (زهير بن أبي سلمى)<sup>(١)</sup> بقوله:

ومن لا يذذ عن حوضه بسلاحه

يُهْدَم، ومن لا يظلم الناس يُظلم

مضافاً إليها قيمة «الغدر» الذي هُجيت بانتفائه قبيلة عربية،

هي قبيلة بني العجلان، حيث قال فيهم (النجاشي الحارثي، ت.

٤٠ هـ = ٦٦٠ م):

قَبِيلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةِ

وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ غَرْدَلٍ

في قصة احتكام القبيلة المذكورة لدى (عمر بن

الخطاب)، الدالة على تغير القيم وعدم ثباتها في المجتمعات.

وهذا الفهم هو ما عوّل عليه عمر في جدله مع بني العجلان<sup>(٢)</sup>.

بل لقد جعل (أبو الطيّب المتنبّي) «الظلم من شيم النفوس»، في

بيته المشهور. وإن كان العرب قد رأوا في الظلم حين يصدر من

«ذوي القربى» رأياً آخر، عثر عنه (طرفة بن العبد)<sup>(٣)</sup> بقوله:

٩٠. وَظَلَمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً

عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الْحُسَامِ الْمُهْنَدِ

(١) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ٣٠.

(٢) انظر: القتيبي، عبدالله، شعر ابن مقبل: قلق الخضرمة بين الجاهلي والإسلامي، ٥١ - ٥٢.

(٣) شرح ديوان طرفة بن العبد، ١١٣، ١١٥ - ١١٦.



مع ما يفخر به هو نفسه، وفي القصيدة نفسها، من ممارسته الظلم والعدوان على الآخرين:

١٠٠. وَبَرَكَ هُجُودٌ قَدْ أَثَارَتْ مَخَافَتِي

بَوَادِيهَا، أَمْشِي بِعَضْبٍ مُجْرَدٍ

١٠١. فَمَرَّتْ كَهَاءَ ذَاتٍ خَفِيفٍ جُلَالَةٍ

عَقِيلَةٍ شَيْخٍ كَالْوَيْلِ يَلْتَذِدِ

١٠٢. يَقُولُ، وَقَدْ تَرَى الْوُظَيْفُ وَسَاقَهَا:

أَلَسْتُ تَرَى أَنَّ قَدْ أَتَيْتَ بِمُؤَيِّدٍ؟

١٠٣. وَقَالَ: أَلَا مَاذَا تَرَوْنَ بِشَارِبٍ،

شَدِيداً عَلَيْنَا بَغِيَّةً، مُتَعَمِّدٍ؟

١٠٤. فَقَالُوا: ذُرُّهُ، إِنَّمَا نَفَعُهَا لَهُ،

وَالْأَنْكَفُوا قَاصِي الْبَرْكِ يَزْدَدُ!

وكان ظلم البعيد قيمة عربية (إيجابية)، في حين أن ظلم

القريب ليس كذلك. ولسان حال الشاعر هنا يحمل ذات

الخطاب المعبر عنه إلى اليوم في المقولة الشعبية: «أنا وأخي

على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب»؛ أي أن مبدأ اتخاذ

المواقف لا يدور مع الحق حيثما دار ولكنه يدور مع العصبية

والقراة حيثما دارا.

وعليه فإن مسألة القيم أوسع مدى وأوغل تأليراً في حياة

الفرد والجماعة من مسألة الأخلاق والخير والشر، بمعناها

الضيق. والقيم بصفاتها هذه دائمة الحركة والتبدل، زماناً ومكاناً

ومجتمعاً. وإن الأصل اللغوي المشتق منه مصطلح «القيمة» لينم

على ذلك المعنى الكامن وراءه، أي المعنى المادي، المتضمن

خصلتين، هما: العلاقة المعيارية النسبية بأشياء أخرى نظيرة، وقابلية المقايضة مع تلك الأشياء. وذلك تماماً كقيمة النقود.

ولعل هذا هو ما حدا بدموسوعة القيم ومكارم الأخلاق، إلى أن لا ترضى في عنوانها بكلمة «القيم» لوحدها ولا بعبارة «مكارم الأخلاق» لوحدها، وإنما تقررلها معاً. وكأن «القيم» بمثابة مظلة تنضوي تحتها «مكارم الأخلاق». أما أن ما حوته الموسوعة قد انصبّ على مكارم الأخلاق، دون تلك الرؤية الواسعة التي يعنيها مفهوم «القيم» - حتى لقد غابت قيم إنسانية، إسلامية: كقيمة «العمل» على سبيل المثال - فقضية أخرى، ستناقش في خطوات المشروع اللاحقة.

وهكذا، فما هذه القراءة إلا محاولة على هذا الطريق الشاق الشائك من نبش هذا الموضوع نقدياً، تبشيراً بإمكانية مقارنته علمياً، بحيث يوضع «علم القيم» بوصفه علماً في مصاف العلوم القاعدية النافعة للمجتمع البشري. ويومئذ، يوم أن ينشأ علم اسمه «علم القيم»، ستستكمل حلقة جوهرية في دراسة الإنسان والحياة الاجتماعية، ما زالت - إلى اليوم - تبدو مجهولة على الرغم من تقدّم العلوم الناشئة في القرنين الماضيين، على أصعدتها الشتى من دراسة الفرد، والمجتمع، والتاريخ، والحضارة. ذلك أن البناء الثقافي الذي تسعى إليه أمة لا يُشاد إلا وفق خارطة لشبكات من القيم المستحدثة أو الموروثة. ولن تكون تلك الخارطة صحيحة الدلالة في سبيل النهوض والحضارة الإنسانية ما لم تخضع لمراجعة ونقد مستمرين، بعيداً عن الإيمان المطلق بأن كل موروث قيمة وكل سائد حق.

أما «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق»، فما أظنها قد طرحت نفسها للقراء إلا وهي ترجو التفاعل، لا تقرضاً فحسب، وإنما أهم من ذلك إحياء ونقداً، بما يكمل رسالتها ويواصل البناء على ما أنجزته من تأصيل. والنقد هو ما صرحت نفسها داعية قراءها إليه (١ : ٢٩). على أن الناقد هاهنا ما هو إلا أحد قبيلة «عزّة»، إذ أسهم ولو جزئياً في ذاك العمل الموسوعي، وأحد المشاركين في التحكيم - وإن بدرجة «استشارية» - لجزء واحد من أجزائه. عايش فترة بدايات هذا الجهد المضني الذي كان يضطلع به الفريق العلمي وإدارة المشروع، وذلك قبل أن ينقطع مسافراً عاماً دراسياً في تفرغ علمي إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ليعود على فرحة إنجاز العمل وصدوره في صورته النهائية. فهو إذن مسؤول، بقدر ما شارك، عما لهذا المشروع وما عليه. ولكن أليس أولى بابن القبيلة أن ينقد هو قبيلته قبل أن ينقدها غيره، وقبل أن ينقد غيرها، بل أليس أولى بأن ينقد عمله هو قبل أن ينقد عمل غيره، أو قبل أن ينقده غيره؟ بلى! لقد كان من حق الموسوعة عليه أن ينقدها الآن، كما كان من حقها عليه أن يبدي الرأي حولها مصطلحاً ومنهجاً منذ أول جلسة. ولئن كان قد فعل في الأولى، فأبدي تحفظه على بعض ما أطلع عليه منها، فإن قيمة «الشورى»، ثم «الأخذ بأغلبية الأصوات» في الأمر، قد ظلت تقضي أن يؤخذ من رأي كلٍّ ويردّ عليه، حسب معيار ما تبنته أهداف المشروع أصلاً، وما استقر عليه رأي الأغلبية، ومضت إدارة العمل على منواله. أما وقد خرج العمل إلى النور، فقد صار حقاً مشاعاً للقراءة والتقييم، وقد حان أن

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

يرجع إليه واضعوه والمساهمون فيه أنفسهم، قراء كسائر القراء، وأن أن يستأنفوا القول في أطروحاته وقضاياها، جملة وتفصيلاً.

وفي هذه الخطوة الأولى من مشروع القراءة سيكون التركيز على «المقدمة» التي عقدتها هيئة الموسوعة في مجلد مستقل بين يدي الموسوعة. وتأتي أهمية هذا المجلد من حيث هو بمثابة المهاد النظري الذي انبثقت عنه المجلدات الأخرى، بمفاهيمها «القيمية»، ذات العلاقة الجدلية بالدين من جهة والأخلاق من جهة أخرى. تلك المفاهيم التي تمثل - من خلال كتابها - شريحة اجتماعية «نخبوية»، إن في مستواها التعليمي والاجتماعي، أو في معرفتها بالذات الثقافية والآخر، وعبر حقب تاريخية مختلفة، كما تمثل شريحة متعددة متنوعة، بالنظر إلى اختلاف أطرافها العمرية، والفُطرية، والجنسية. أي أنها شريحة تُعدّ في النهاية نموذجاً قياسيًّا مثاليًّا لاستقراء البُعد الثقافي في القيم، ذلك البُعد الذي يفترض أنه يحمل المرجعية الفكرية التي تنتمي إليها القيم في العالمين العربي والإسلامي، في المستويين الذهني والسلوكي.

## ما القيمة؟

القيمة نموذج ذهني يشبي من المعتقدات والتصورات - الإيجابية أو السلبية - منسوجة حول شيء، أو معنى، أو نمط سلوكي. يتجكّم في نفوس الناس، وطرائق تفكيرهم، وأحكامهم، واختياراتهم، ومواقفهم، وتصرفاتهم، وذلك بصفة مستمرة نسبياً. وترتّب عليه نظرة المجتمع الإيجابية أو السلبية إلى أفرادهِ. ومن ثمّ فإنه يُسهم في تنظيم شبكة العلاقات الحيويّة - التي تحدّد هوية الإنسان، ومعنى وجوده، وغاياته - في ما بينه وبين نفسه، ثم بينه وبين الآخرين، والمؤسسات، والواقع العام، مكاناً وزماناً<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من أن كاتب مقدمة «الموسوعة» - أو كُتّابها - قد زعم أن مفهوم القيمة كان موضوعاً خصباً للدراسات الفلسفية والنقدية، لا في عصرنا الحاضر بل منذ القِدَم، فإنه لم يقدم مثلاً واحداً يدلّ على دراسة القِيَم - بمعناها الحديث - دراسة علمية أو فلسفية قديمة، وإنما

---

(١) على الرغم من الصعوبة التي يبيدها الدارسون في تقديم تعريف شمولي للقيم، فهذا التعريف محاولة لتطويع مفاهيمي صياغي لما يُطرح من تعريفات للقيمة. وانظر مثلاً: كلاب، إلهام، «نسق القِيَم في لبنان»، ٩١، نقلاً عن: بركات، حليم، (١٩٨٤)، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)؛ وانظر: الزلباني، القيم الاجتماعية، الكتاب الأول: الخلفية النظرية للقيَم،

نغذ القِيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

أورد قول العرب: «قيمة كل امرئ ما يُحسِن»، ثم ساق ما أورده (الماوردي)<sup>(١)</sup> من أبيات تقول:

حسودٌ مريضُ القلبِ يُخفي أنيته  
ويُضحي كئيبُ البالِ عندي حزينته  
يلومُ علي أن رُحنتُ للعلمِ طالبا  
أَجْمَعُ من عند الرُواةِ فُتُونَهُ  
فيا لآلمي دغبي أَعالي بقيمتي  
فقيمةُ كلِّ الناسِ ما يحسنونه

ومن الواضح أن مفردة «القيمة» في القول المأثور وفي الأبيات متعلّق معناها بالجانب الماديّ أكثر من غيره. ففي قولهم «قيمة كل امرئ ما يُحسِن» موازنة ماديّة بين أنواع الإنتاج الذي يتمخض عنه العمل. وفي الأبيات إشارة إلى أن قيمة العلم أغلى من قيمة المال، الذي يطلبه الناس ويتحاسدون فيه. فالمعنى ما ينفكّ يدور في فلكِ المادة. حتى إن صفة «قيّم» في لسان العرب إنما تعني: «مستقيم». ففي الحديث: «أتاني ملكٌ فقال: أنتَ قُتِمَ وخُلِقَ قَيِّمٌ»، أي مستقيم حسن<sup>(٢)</sup>. وترد هذه المادة في القرآن الكريم في سياق الآيات التالية:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا

(١) موسوعة القيم، ١: ٤٨، محبلة إلى: الماوردي، (١٩٥٥)، أدب الدنيا والدين، تح. مصطفى السقا (القاهرة: ٩)، ٥٣.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (قوم).

يَقْبِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١١﴾ ﴿١﴾.

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَخَشْتُمُوهَا وَأَضَلَّ وَاوَاكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾﴾ ﴿٢﴾.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ ﴿٣﴾.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدَّقُونَ ﴿١٤﴾﴾ ﴿٤﴾.

﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ نَفْسِي لِمَنْ صَرَفَ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٥﴾﴾ ﴿٥﴾.

وقد فُتِرت صفة «القيَم» هاهنا على أنها: المستقيم الذي لا زيف فيه ولا ميل عن الحق<sup>(٦)</sup>. أما قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ ﴿١٦﴾﴾<sup>(٧)</sup>، فقال (الزجاج): «أي مستقيمة، تُبَيِّن الحق من الباطل على استواء وبرهان»<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة التوبة.

(٢) سورة يوسف.

(٣) سورة الروم.

(٤) سورة الروم.

(٥) سورة الأنعام.

(٦) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (قروم).

(٧) سورة البينة.

(٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (قروم).

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

أم تُرى أنَّ الزعم بثبات القيم - الذي قالت به الموسوعة<sup>(١)</sup> - قد استدعى كذلك الزعم بقيام مصطلحها هذا من القِدم؟!

على أن مفهوم القيم - حسب ما تطرحه مقدمة الموسوعة - قد ظلَّ يدور في فلك الدائرة الخلقية، وثنائية الخير والشر. وظلَّت تقتبس كقول (كوتون Cotton, W.)<sup>(٢)</sup>: «ما دام الناس يضعون الأشياء والأفكار والأفعال طبقاً لمقاييس المرغوب والمسموح، ويتركون أفعالاً أخرى في مقابلها، طبقاً للمرفوض والمستهجن، فإن النتيجة هي أنهم يستجيبون لنسق قيمى». وهذا صحيح بالمعنى القيمي الضيق، الأخلاقي، غير أن مفهوم القيم كما تقدّم أوسع من ذلك، وحوافزه أكثر تشعباً من مجرد معيارية الرغبة والسماح أو الرفض والاستهجان. ولئن كان مفهوم القيمة يختلف من حقل معرفي إلى آخر، فإنه في السياق الثقافي العام يمتح من معادن مختلفة، منها الديني، والفلسفي، والنقسي، والاجتماعي، والاقتصادي؛ لأن دوافع القيمة الثقافية الواحدة قد تتشكّل من أكثر من واحد من تلك المعادن. فالميسر، مثلاً - على ما قد يحمل قبل الإسلام من قيمة طقسية دينية - كان يحمل قيمة اجتماعية، جعلت الشعراء يفاخرون به، حتى عادت صفتا «ياسر» و«أيسار» لديهم صفتي «كريم» و«كرم»، وذلك

(١) انظر: ١ : ١٩.

(٢) انظر: م.ن.، ١ : ٧١، محيلة إلى:



أيضاً لضرورات اقتصادية، تتجاوز الأسباب الأخلاقية المحض<sup>(١)</sup>. حتى جاء الإسلام فأوجد البديل الاقتصادي عن الميسر. وكذلك قيمة الكرم العربي، وما كانت تؤديه من وظيفة اجتماعية تبادلية - مسكوت عنها - تُرد على حواشيها قيمٌ معلنة، كالجود، والإيثار، والأريحية، ونحوها.

وهذا البُعد الوظيفي هو ما تشجه إليه المقاربات السوسيولوجية الحديثة في القيم، دون فلسفة القيم المعيارية، حسبما استقرّ التصوّر في الرؤية التقليدية، وبقي مهيمناً على معظم الأفكار في «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق»، وإن كانت قد خلصت إلى تعريف اجتهادي للقيمة يذهب إلى أنها: «تعني الصفات والفضائل المرغوبة اجتماعياً في فترة معينة، والمؤثرة في سلوك البشر وأفعالهم»<sup>(٢)</sup>. غير أنه تعريف يتركز كما هو واضح حول القيمة بوجهها المعياري الأخلاقي، وفي إطارها الإيجابي دون السلبي. ومع هذا فإن «الموسوعة» عند التطبيق - وفي دائرتها الأخلاقية عينها - لم تفِ بكلمات تعريفها الآنف، ولا سيما ما يتعلق بالعامل الزمني، أو الوظيفة الاجتماعية الحقيقية للقيمة.

إن القيمة هي مبدأ سلوكي، تمليه الرقابة الذاتية والاجتماعية، لا تسنه القوانين ولا تحاسب عليه، ومن هنا فإنه يختلف عن المعيار القانوني. ولا خلاف على ذلك. ومع ذلك، فلکم تجني (الترجمة) على الرؤية وإن كانت في أصلها صائبة؟!

(١) انظر في هذا: ابن قتيبة، الميسر والقдах؛ الفئفي، شعر ابن مقبل،

١٣٧ - ١٥١.

(٢) موسوعة القيم، ١: ٧٢.

فمن هذا مثلاً ما نقلته «الموسوعة»<sup>(١)</sup> من تحليل لعلاقة القيم بالمعايير، وذكر لما انتهى إليه بعض الباحثين من فوارق بين «القيمة» و«المعيار»، من غير التفات إلى أن تلك النقول تنتمي إلى ثقافات تعتمد على القوانين المدنية. حيث تنشأ في تلك الثقافات درجة من التمايز بين المعيار القانوني والقيم الاجتماعية، فيبرز بين المعيار والقيمة فارق الإلزام والعقوبة في المعيار والتساهل المباح في دائرة القيم. أما في الثقافة العربية فلا يبدو هذا التفريق قائماً في كل الأحوال، ولا حتى في معظم الأحوال؛ من حيث إن القانون المدني، إن وجد، إنما هو قائم على القيم. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لأن للقيم في المجتمع العربي قوانينها الاجتماعية الإلزامية، التي قد يترتب عليها عقوبات معنوية أو مادية. بل لقد كان الأخذ بالقيم الاجتماعية - صالحة أو طالحة - وما زال سُلماً في بعض الحالات للوصول إلى سُدّة التصرف في القوانين المعيارية الإلزامية نفسها. فالكرم مثلاً كان قديماً باباً لدى العرب للسيادة، مثلما أن الوجاهة العرقية أو الاجتماعية أو الشخصية اليوم - التي توشك أن تكون بمثابة «طوطمية» حديثة، سواء سُميت «محسوبية»، أو «وساطة»، أو احتيل لتزيينها بقناع اسمه «شفاعة» - ما زالت قيمة مرغوبة، يختلف الناس حولها بحسب مصالحهم، لكنها في النهاية تكسر معيارية القانون ومبدأ العدالة والمساواة أمام سلطته الإلزامية للجميع، وتتدخل لإبطال ما يترتب عليه من عقوبات مادية أو معنوية، بالنظر إلى أن القيمة نفسها في المجتمع العربي، من حيث تنظيمها لعلاقة الإنسان بالآخرين، ما انفكت شخصية، قائمة في كثير من صورها

(١) انظر: ١ : ٧٢ - ٧٥.

على مبدأ الانتقائية العلائقية بالأشخاص. وعليه، وبما أن القيم في الثقافة العربية هي قيم مؤسساتية (تمثل سلطة اجتماعية) بالدرجة الأولى، وشخصية (انحيازية) بالدرجة الثانية، فإنها تتداخل والمعايير تداخلًا عضويًا، يُفسد أكثر مما يُصلح. ولا سيما أن للقيم قابليّاتها للتنوع والتغير والتأول، بينما للمعايير شروطها غالباً التي تقتضي فيها التحديد والثبات والعموم.

ويبدو أن الاعتماد على الترجمة من دراسات غربية - قامت أساساً على دراسة المجتمعات الغربية والثقافات الغربية، دون دراسة الثقافة العربية نفسها - لم تكن سبباً في عدم وضوح الرؤية النظرية التي طرحتها مقدمة الموسوعة حول الفرق بين القيم والمعايير فحسب، بل أدت أيضاً إلى درجة من التناقض في ذلك. ففي الوقت الذي يُشار فيه إلى ثلاثة فروق بين القيم والمعايير الاجتماعية - وهي أن «القيمة تشير إلى نمط مفضل للسلوك، بينما يشير المعيار الاجتماعي إلى نمط سلوكي فقط، القيم تتسامى على المواقف الخاصة، بينما المعيار هو تحديد لسلوك أو منع لسلوك آخر في موقف معين، وثالثاً القيم هي أكثر شخصية وداخلية بينما المعايير اتقافية وخارجية»<sup>(١)</sup> - فإن هيئة الموسوعة تُغيب ذلك بقولها: «إن الالتزام بالمعايير يكون أكثر ظهوراً في سلوك المجتمعات الريفية، منه في المجتمعات المتمدنة، ذات التشابك الاجتماعي والثقافي»<sup>(٢)</sup>. وذلك أن الكاتب هنا قد نكص عن الثقل

(١) م.ن.، ١: ٧٤. نقلاً عن: جليبي، علي عبد الرزاق، (١٩٨٤)، دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، (بيروت: ٢)، ١٦٣.

(٢) م.ن.، ١: ٧٥.

عن (لوتمان Lautmann) أو عن (ويلي Willi) إلى استخدام كلمة «معايير» بمعنى «المعايير القيمية»، حينما تتمازج القيمة والمعيار، بل تصبح المؤسسة القيمية - بخيرها وشرها، بإيجابيتها وسلبيتها، وحقها وباطلها - هي النشغ في تفرعات المؤسسة القانونية المعيارية في كثير من الأحيان. وعندئذ يزداد تمسك المجتمعات الريفية بتلك المعايير، لا بوصفها معايير شرعية أو نظامية أو قانونية - فالمجتمع المدني هو الأقرب قابلية للالتزام بالمعايير بهذا المفهوم - ولكن بوصفها قيماً موروثية، وعادات مرعية، وتقاليد متبعة.

وهذا التداخل بين «القيمة» و«المعيار» يقف بمثابة إشكالية عضوية في بنية الثقافة العربية. وهو أحد أسباب التصدع القيمي الاجتماعي بين الأجيال أو حتى داخل الجيل الواحد نفسه؛ لأن مَعْيَرَة القِيم هو حملٌ للمتحوّل على الثبات، بل هو سعي إلى تجميد القيمة المفترض فيها الحراك والتطور في قوالب معيارية تستعصي على الحراك والتغير. وكأنما مشروع كـ«موسوعة القِيم ومكارم الأخلاق» هو مشروع لجعل القِيم معايير وفرض الثبات عليها؛ في وقت زعزع التغير الثقافي بعض ما يُراد له الثبات من القِيم العربية السالفة، وأن أن تنهض نظرية قيمية عربية تنقذ ما يمكن إنقاذه من إرث الآباء والأجداد. ذلك أن قيمة كقيمة الشجاعة، على سبيل المثال - التي كانت قيمة قَبَلِيَّة معيارية، حتى وإن تلبّست بالطيش أو الظلم - مهددة بالتراجع كثيراً في مجتمع اليوم، الذي يقوم على شجاعة الحق والقانون، أو هكذا يفترض فيه. ولكن سلطة المعيار القيمي القبلي تفرض نفسها في كثير من الأحيان على الوعي واللاوعي الفردي والجمعي، فإذا هما يفرزان عن (الشجاعة) أقوالاً خطابية ادّعائية - كاذبة أو واهمة - ربما

أردفتها أفعالاً «عترية» هوجاء. هذا إلى مجبن عن الاعتراف بالضعف أو الخطأ البشري، وإشفاق من الاعتذار عن الإخفاق أو الإساءة. وهي سلوكيات تنوالت في مضاعفات مرضية، لا تحتكم إلى العقل أو الحكمة أو منطق الأشياء، بمقدار احتكامها إلى معيارية القيم المألوفة الصارمة، كما يُلَقَّن إتيانها الطفل وتحاصر ضغوطاتها شخصيته منذ نعومة أظفاره<sup>(١)</sup>.

ولا يمكن إغفال مثل هذه المسألة القيمية في تأمل معطيات صراع العرب لاسترداد حقوقهم العادلة من أعدائهم. فما أكثر ما يُفسد عليهم التخطيط والتدبير العقلاني للوصول إلى انتزاع تلك الحقوق تنازع القيم دواخلهم، أفراداً وجماعات، حتى لقد يضخون بها في أيديهم، أو بأنفسهم نفسها، لكي «يقال»، أو خوفاً من أن «يقال». وبذلك تغدو قيم معيارية خلقت لزمان غير زماننا عوائق ثقافية وحضارية، كما يغدو التنظير لشبعتها وتمسيك الأجيال بها عملاً لا يخلو - وإن حسنت النيات فيه - من إسهام في استدامة تلك العوائق.

وتمرّ مقدمة «الموسوعة»<sup>(٢)</sup> مروراً على سؤال ضمنى حول كيفية وجود القيمة وعملها؟ فإذا كانت الأقسام الكبرى الثلاثة للقيم تنضوي تحت (الحق والخير والجمال)، فإن الآلية الإنسانية التي تعمل في تلك القيم تستند إلى ثلاثة عناصر في مكونات

(١) انظر مثلاً تأملات محمد ربيع الغامدي في هذه الحال: (الأربعاء ١٥ رجب ١٤٢٤هـ = ١٣ أغسطس/آب ٢٠٠٣)، «دلالات الخطاب الموجهة: خطاب القبيلة نموذجاً»، جريدة الوطن، (السعودية)، ع ١٠٤٨.

(٢) انظر ١: ٥٥ - ٥٦.

الشخصية الإنسانية، هي: الذهن، والسلوك، والوجدان. ومع تداخل هذه المكونات الشخصية الثلاثة، إلا أنه يمكن القول: إن العقل هو دافع السعي دائماً إلى الحق؛ وأن السلوك الإنساني، بما يصحبه من تشابك السلوكيات وتوالج المصالح، يسمى إلى ما يحقق الخير العام، العائد على الفرد والمجموع؛ بينما تدور دوافع الوجدان على تحقيق قيم الجمال، التي ترضي النفس وتغذيها بأشواق الحياة. هذا وجه التصنيف الإيضاحي، بيد أن القيم ودوافعها لا تخلو عادة من تعاضد التفاعلات. وما دام مرّة الأمر في نهاية المطاف إلى الذهن والسلوك والوجدان، فإن القيم ستبقى خاضعة لعامل التغير في الذهن والسلوك والوجدان، المرتبط بما يحقق (الحق والخير والجمال)، وبذلك لا تكون القيمة صفة خاصة بالموضوعات، بل نسبية تلحق بأنواع الذات<sup>(١)</sup>.

(١) قصود، صلاح، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، ٧٢.

## مصادر القيم ونشأتها

إذ تشير «موسوعة القيم»<sup>(١)</sup> سؤالاً مركزياً حول «مصادر الأخلاق»، وهل مردها إلى الأديان، أم التربية، أم البيئة، أم الثقافة، أم الطبقة الاجتماعية، أم أنها هبة فطرية؟ - ثم تعرّج على أن ذلك لدى علماء الاجتماع ودارسي الأنثروبولوجيا لم يعد مكوناً فيه إلى التخمين ولكن إلى المناهج العلمية القائمة على التجربة والاستقراء، مشيرة إلى ما دفعت إليه الحياة الحديثة من نقدٍ قيمي، تحت وطأة مؤثرين عالميين يتمثلان في الاقتصاد والاتصال - تنتهي إلى كلام إنشائي هلامي يقول: «مردّ الأخلاق إلى النفس الراضية المطمئنة التي تنمو في رضاها واطمئنانها شجرة الفضائل الكريمة، ولا يكون ذلك إلا بالتربية السليمة والتنشئة المنضبطة مع أعراف المجتمع وفضائل الأعمال. أما من تخلى عن الأخلاق فإنه لا يجد مغزى لحياته إلا في حدود النفعية الضيقة التي تؤول إلى ميلاد الشخصية المحقوقة». ذلك أن التربوي والناشئ معاً سيقفان أمام أسئلة كأداء عن هذه «النفس الراضية المطمئنة»، كيف لها أن تكون؟ ثم كيف لشجرة الفضائل الكريمة أن تنمو في رضاها واطمئنانها؟ ثم لن يجدا غير عبارتين شعاريتين هما: «التربية السليمة، والتنشئة المنضبطة مع أعراف المجتمع وفضائل الأعمال».

ولقد كان سير المصادر المؤثرة في القيم، قديمة أو حديثة، حرّياً بأن يأخذ مداه من المناقشة والتحليل، لولا أن انصراف الموسوعة هذا إلى تلك العبارات الإنشائية النمطية يمثل في ذاته قيمة عربية سائدة، تنفر من العلمية إذ تركز إلى الخطابية. ولو عاد الأمر بكلّيته إلى سؤال أولي: هل القيمة مجانية؟ أي هل الإنسان يتحلّى بقيمة ما دون مقابل معنوي أو مادي؟ لتبدّى أن القيم في المجتمع البشري، وفي الممارسة الغالبة، ليست بمجانية. لأنها - كما تقدّم - تضارع القيمة التبادلية التجارية، ينتظر منها ممارستها عوضاً ما، معنوياً أو مادياً. فالشجاع ينتظر عوضاً عن تضحيته، والكريم يتوقّع مقابل مادياً أو معنوياً لبذله. ولهذا يظهر التفاوت بين ممارسة الفرد الشخصية وممارسته الاجتماعية. أي بين ممارسته بعيداً عن رقابة المجتمع وسلوكه في إطار المجتمع العام ورقابته<sup>(١)</sup>. غير أن القيم الدينية والقيم الحضارية تسمى عادةً إلى الترقّي بالقيم الإنسانية إلى أن تكون بعيدة عن تطلّب المنفعة من وراء الالتزام بها، بحيث تتحول إلى دوافع ذاتية لا يتغيّر بها الحال بتغيّر حال ممارستها بين الأفراد والجماعية، وإحالة فكرة البذل والعوض إلى الإيمان بما يرضي الوجدان الإنساني والضمير الحي، في الحياة الدنيا أو بما يوعد به الإنسان في الحياة الآخرة. وهو ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾<sup>(٢)</sup>. فينتفي بهذا التطلّع إلى بدل مادي أو معنوي دنيوي. وعليه يصبح - وفق هذا المنظور الديني - تغيّر السلوك، من حضور الرقابة الاجتماعية إلى

(١) انظر: موسوعة القيم، ١: ٥٥.

(٢) سورة الإنسان.



غيابها، ضرباً من النفاق، الذي يمثل قيمة سلبية يرفضها الدين والقيم الحضارية القويمة. وذلك هو السقف القيمي المثالي الذي تسعى الأديان والحضارات إلى بلوغه. ولكن ظلّ بلوغه في واقع المجتمع البشري محدوداً أو نادراً، فما ذلك بمهوّن من تطلّع الأديان والحضارات إلى جعله هدفاً أسمى لوجود القيم. وبناء عليه، تظلّ القيمة غير متجانية، وإن كان ثمنها هدفاً روحياً أسمى من المادة.

وسواء أكانت القيم وقائع اجتماعية أم حاجات نفسية، وسواء أقيّل: إن الدين هو محرك القيم لو أضيف إلى الدين الاقتصاد، فلقد باتت القيم تُدرس في العصر الحديث، لا على أنها مثالية مجردة، بل على أنها حقائق اجتماعية تقوم على أصول سلوكية مشتركة في المجتمع، كما تجلّى ذلك في «فيثومولوجيا القيم» عند (ماكس شيلر Max Scheler) أو «علم اجتماع المعرفة» عند (كارل منهايم K. Mannheim)<sup>(١)</sup>، على سبيل التمثيل.

وتذكر الموسوعة أن محاولة الإجابة عن نشأة القيم ومصادر تلك النشأة - التي لم توجد بشكل منظم وجاد وعميق إلا منذ منتصف القرن العشرين - قد انصرفت عن الإجابة عن كُنه القيم، لصعوبة الخوض فيها، إلى البحث في أسباب تغيّر القيم. مشيرة إلى أنه باهتزاز المصادر القيمية التقليدية - كالدين، وتقاليده الأسرية، والقدوة، والتنشئة الاجتماعية، والتجارب، والخبرات الشخصية، ووسائل الاتصال، والدولة، والمؤسسات العامة، والفكر، والبيئة، والبيئة الطبيعية - اتجه الاهتمام إلى مصادر القيم المتجددة والمولدة لتغيّراتها، وذلك من خلال ثلاثة خطابات: الخطاب الفلسفي،

(١) انظر: موسوعة القيم، ١: ٦١ - ٦٥.

والخطاب الأخلاقي، والخطاب الاجتماعي. فالخطاب الفلسفي كان يدخل عنصر الدين مع العقل والمجتمع وراء نشأة القيم. على أن (كانت) قد رأى العقل أساساً في تكون القيم، فكان نقده لقيم الحق والخير والجمال من خلال نقده العقل النظري، وهو نقد لقيمة الحق، ونقده العقل العملي، وهو نقد لقيمة الخير، ونقده الحكم، وهو نقد لقيمة الجمال<sup>(١)</sup>. فالعقل إذن هو مصدر القيم، حسب (كانت). أما الخطاب الأخلاقي فقد تأثر بالثورة الصناعية الكبرى في الغرب، فظهرت اتجاهات فكرية ترى المنفعة والقوة أساساً للقيم. فـ«أخلاق القوة والسلطة هي الأخلاق التي لها أن تسود، وعلى المجتمع أن يتقبلها. أما أخلاق الضعف والخنوع والاستكانة، فلا قيمة لها ولا تقبل في أن يحمل الناس عليها؛ لأنها لا يتوقع أن يأتي من ورائها نفع أو رأي يستفاد»<sup>(٢)</sup>. وأما الخطاب السوسيولوجي الاجتماعي، فمن رواد تطرقه إلى موضوع القيم: الألماني (ماكس شيلر)، الذي يرى أن القيم لا تُدرك بالعقل وحده بل بحدس عاطفي أيضاً<sup>(٣)</sup>. وكأن ثمة ملكة إنسانية - حسبما يستدل (دوركاييم E. Durkheim) عن بعض المفكرين - بوسعها أن تدرك المثل العليا، وتقيس الأمور بمقياسها. إلا أن دوركاييم يسائل هذا التصور على أساس من نسبية المثل العليا نفسها، واختلافها بحسب الزمان والمكان والمجتمع. منتهياً إلى ما يسميه بـ«المثل العليا الجمعية». فالقيمة تنجم عن العلاقة بين الشيء ومظهر من مظاهر المثل العليا الجمعية. والمثل العليا هذه قائمة في الطبيعة،

(١) انظر: م.ن.، ١: ٨٨ - ٨٩.

(٢) م.ن.، ١: ٩٠.

(٣) انظر: م.ن.، ١: ٩١.

ممكنة الإدراك. ومع أن قيم الأشياء بمعزل عن طبيعتها، فإن المثل العليا الجمعية لا يمكن أن تتكوّن ويشعر الناس بتجليها إلا من خلال أشياء يرونها أو يسمعونها<sup>(١)</sup>.

وبذا يعود دور كايم إلى فكرة المثل العليا لدى (أفلاطون)، الذي كان يرى أن لكل شيء مثلاً جاء على غرار، وأن المثل انطبعت في النفس الإنسانية منذ أن كانت في عالم المثل قبل الجسدية، وأن الشيء يدنو من قيمة الكمال أو يبعد بمقدار ما بينه وبين مثاله من شبه. إلا أن (سانتيانا)<sup>(٢)</sup> - وهو يتأمل إشكالية القيمة الجمالية، تحديداً - يرى تلك المثل وليدة التجربة الإنسانية، تتشكّل عبر جزئيات الصور الذهنية منذ الولادة، لتمثّل نماذج مثالية يقيس عليها الإنسان أحكامه بالقيمة الجمالية. على أن التجربة المختزنة التي تشكّل مثلاً عُلّياً تأتي عادة متلبّسة بالعواطف والذكريات النفسية - حسبما يذكر (هيجل)<sup>(٣)</sup> - التي قد يكون بعضها على صلة باللاوعي الشخصي أو اللاوعي الجمعي، مما يجعل الغموض يكتنف مصدر القيمة في كثير من الأحيان، ولكن هذا الغموض بدوره يضيف على القيمة من السحر ما يزيد الشيء جاذبية، أو يلقي عليها من الإيحاش ما يزيد الشيء تنفيراً<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: يومي، ٤٠ - ٤٣.

(٢) انظر: محمود، زكي نجيب، مقدمة كتاب: (سانتيانا، الإحساس بالجمال)، ٢٢ - ٢٣ ويقارن: هيجل، فكرة الجمال، ٤٥، ٦٠.

(٣) انظر: م.ن، ٦٠ - ٦١.

(٤) انظر: سانتينا، جورج، الإحساس بالجمال، ٢١٢ - ٢١٤، ٢٢٨؛ الفيني، عبدالله، الصورة البصرية في شعر الفُيَّان، ٢٧٣ - ٢٨٠.

وإذ يُناقش (فيلي Willi)<sup>(١)</sup> أربع نظريات ظهرت منذ القرن الثامن عشر حول نشأة القِيَم، هي: النظرية الفردية (١٧٠٠ - ١٨٥٠)، ومن روادها: (هوبز)، و(روسو)؛ والنظرية الطبيعية (١٨٥٠ - ١٩١٠)، ومن روادها: (سبنسر)، (هوتنغتون)، و(مالينوفسكي)؛ والنظرية الثقافية (١٩٢٠ - ١٩٥٠)، ومن روادها: (شينغلر)، (سوروكين)، و(الفرد فيبر)؛ والنظرية السوسولوجية (١٩٠٠ - ١٩٣٠)، يَظْهَرُ للقارئ أن النظرية الثقافية - التي ترى أن الثقافة هي المصدر الوحيد للقِيَم - تُلِيسُ بين حقيقتين، الأولى أن القِيَم مكوّن ثقافي، والثانية أن الثقافة مؤثرة في القِيَم. ذلك أن الثقافة في مفهومها الشمولي تنشأ عن معطيات مختلفة، من ضمنها القِيَم الدينية والاجتماعية، وقِيَم أخرى ترسّبت من تجارب الأشياء. ليصبح ذلك كله بدوره مؤثراً في صيرورة القِيَم وتجلياتها. إلا أن التفريق ضروري بين سؤال النشأة والصيرورة. فالسؤال الأول كالسؤال عن مكونات (الماء)، مثلاً. بينما السؤال الثاني كالسؤال عما يمكن أن يؤثر على طبيعة الماء، فيغيّر من لونه أو طعمه أو رائحته. فإذا قيس النظر إلى القيمة، في علاقتها بالثقافة، بالنظر إلى مثال (الماء)، أمكن القول: إن الثقافة - بمفهومها الأشمل من القِيَم - تناظر (الجو) الطبيعي بمكوناته الغازية الأشمل من مكونات (الماء)؛ إذ لا يمكن أن نقول: «إن الماء ينشأ عن الجو»، وإنما «عن عنصرين من عناصر الجو، هما الأوكسجين والهيدروجين»! وإن كان هذا لا يقصي فكرة تأثير الجو بكلّيته على طبيعة الماء، كتأثير الثقافة بكلّيتها على طبيعة القِيَم واتجاهاتها المتجددة. ولذلك كان علم الاجتماع أقرب إلى الدقّة حينما بحث نشأة القِيَم في

(١) انظر: موسوعة القيم، م.ن..

الإطار الاجتماعي لا في الإطار الثقافي العام.

بيد أن «موسوعة القيم»<sup>(١)</sup>، وقد قدّمت ذلك العرض شبه التفصيلي عن حركة البحث في القيم، قد آلت إلى حيث انطلقت، قائلة: «ويبقى السؤال الذي بدأنا به... حول نشأة القيم، ولا نملك من الإجابة إلا أن نكرر ما قاله الأولون: بأن الدين، ومثاليات المجتمع، وظروف البيئة واقتصادها، مع اعتبار المستجدات المعاصرة، مثل ثورة الاتصالات والمعلومات، كل تلك تحدّد قيماً وأخلاقاً تسود في مجتمع أو تنهار في آخره. وبهذا يتضح أن الإجابات على اختلافها توشك أن لا تخرج عن تلك الأصول الثلاثة: التي كان قد قررها الخطاب الفلسفي، والسابقة إليها الإشارة، وهي: (الدين - العقل - المجتمع). فهذه الأقانيم الثلاثة تظلّ - سواء اتسع مفهومها أو ضاق - هي مولّدات القيم في كل زمان ومكان.



## تصنيف القيم

يتخذ الباحثون في تصنيف القيم ثلاثة منظورات: يتعلق الأول بمنشأ القيم، فردية، اجتماعية، أو ثقافية. والثاني، من حيث الحقول التي تنتمي إليها أشكال القيم، وهي حسب (شيلر): «القيم الشخصية، وقيم الأشياء، والقيم الذاتية، وقيم ردة الفعل، والقيم الوظيفية، وقيم النجاح والفعل والتفكير، وقيم الحالة الراهنة، والقيم القصصية»<sup>(١)</sup>. والمنظور الثالث من حيث وظائف القيم: أخلاقية، جمالية، أو نفسية. ويتداخل في هذا التصنيف الأخير تصنيف متفرع، يميز فيه بعض الباحثين بين القيم الخارجية الوظيفية، المتخذة إلى غاية، (كالكرم، والشجاعة)، والقيم الداخلية الغائية، المنشودة لذاتها أصلاً، مستقلة عن أي غاية، وإن تحققت بها - بالضرورة - غايات اجتماعية، وذلك (كالحرية، والكرامة، واحترام الآخرين، والحكمة، والوحدة، والعدالة، والسلم)، وتسمى القيم من هذا النوع الأخير بالقيم والمثل العليا<sup>(٢)</sup>.

غير أن «موسوعة القيم» تكتفي بذلك العرض التصنيفي دون تفصيل أو تمثيل، ودون تحليل أو تعليل، متكئة على النقل دون النقد. ولو عاد القارئ إلى التصنيف الأول، الدائر حول ذلك

(١) موسوعة القيم، ١: ٧٦.

(٢) انظر: م.ن، ١: ٧٥ - ٧٧، وقارن: كلاب، ٩٢.

نقدُ القيم: مقارباتٌ تخطيطيةٌ لمنهاج علمي جديد

السؤال المهم، وهو: «ما الأساس الذي يقوم عليه تصنيف القيم؟ هل هو المجتمع الذي يحدّد القيمة ويعرّفها، أو [كذا] هو الفرد، أو الثقافة، أو غير ذلك؟»<sup>(١)</sup>، لتبدّي أن القيمة في أصلها تنشأ عن ممارسة فردية، يستحسنها المجتمع، لتتحول إلى قيمة ثقافية. صحيح أن القيمة - كما يراها الوضعيون وتراها المدرسة الاجتماعية - معطى اجتماعي، وأن حكم الفرد فيها إنما يعكس ما تواضعت عليه الجماعة<sup>(٢)</sup>، ولكنه صحيح كذلك أن ليست هناك قيمة ثقافية إلا وقد نشأت فردية، ثم انتقلت إلى كونها جماعية، قبل أن تصبح ثقافية. فليس السؤال إذن هاهنا، وإنما السؤال: هل هناك في المجتمع والثقافة قابلية لاحترام القيم الفردية والأخذ بالصالح منها، لتصبح قيماً اجتماعية ثقافية، أم أن عائق «الثبات»، والتبعية للجماعة، سيحولان دون نشوء قيم جديدة، أو حتى نقيضة، من خلال الأفراد. وعلى محكّ هذا السؤال يختلف المجتمع العربي التقليدي عن مجتمع الغرب والمجتمعات المتأثرة به. وهذا ما عرضت إليه الموسوعة، في مسعى إلى القول إن القيم العربية هي قيم عُليا، ثابتة، سائدة، دائمة، استمرارية، أزلية، أبدية، وليست عابرة كالقيم الغربية. ذلك لأنها قد نسبت إلى (الجاحظ) - دون توثيق - جعله القيم العُليا في المجتمع العربي التقليدي: القيم الدينية، وقيم الشرف، والأصل، والأسرة، والثأر<sup>(٣)</sup>. وفي المقابل:

«نلاحظ المجتمعات الغربية المعاصرة تنظر إلى أن القيم

(١) موسوعة القيم، ١: ٧٥.

(٢) انظر مثلاً: يومي، ٤٦.

(٣) موسوعة القيم، م.ن..



الغلبا فيها هي: قيم العمل، والحرية، والفردية. وفي هذا يكون من السهل أو المقبول بعد الاستقراء الذي لا يعد كثيراً عن الواقع أن يُقال: إن القيم غير المادية هي الغلبا في المجتمع العربي أو في المجتمعات الصحراوية والتقليدية. ويقابل هذه القيم قيم الحضارة أو قيم مجتمع الرفاهية، وهي التي يعيشها مجتمع الغرب، والمجتمعات المتأثرة به<sup>(١)</sup>.

وسبب الاختلاف هنا أن الثقافة العربية لا تعترف بالقيمة إلا حينما تغدو جزءاً من النسق الاجتماعي، تقليداً في المجتمع، وعُرفاً في الثقافة. أي حينما تصبح ضمن «ميكانيزمات» القوى الاجتماعية، التي لا محيص عن الامثال لمطلباتها<sup>(٢)</sup>. ولذلك ترى قيمه - تلك التي تُسبب إلى (الجاحظ) - قيماً جماعية ماضوية، تبلغ من جماعيتها وماضويتها حدَّ الهلالية التي تستعصي عن التحديد، فإذا هي تتيح لكل أن ينظر إليها بحسبه ويتأولها كما يشاء، كقيم الشرف، والأصل، والأسرة، والثار. ولو أمعن النظر في هذا التصنيف المروي عن الجاحظ، لتبين أنه تصنيف ينتمي إلى ما قبل الإسلام، وأن قيم العمل، والحرية، والفردية، والمساواة، هي قيم إسلامية، لا عربية، انبثقت في الأساس من القيم الدينية، التي تنطلق من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣٦﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ

(١) م. ن.

(٢) انظر مثلاً: بيومي، ٢١ - ٢٥.

(٣) سورة الحجرات.

ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ ⑦ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ⑧ ①،  
 وقوله سبحانه: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ  
 وَسَتَرَدُونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَالَمِ وَالشَّهَادَةُ فَبَيْتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ②﴾ ①.  
 كما تنبثق تلك القيم من اعتماد الحرّية، بما في ذلك الحرّية الدينية،  
 أساساً للتكليف في الشريعة الإسلامية: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ  
 فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ③﴾ ②، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي  
 الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا  
 مُؤْمِنِينَ ④﴾ ③، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ  
 الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ  
 الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَبِيحٌ عَظِيمٌ ⑤﴾ ④. ثم من النظرة إلى  
 مسؤولية الإنسان الفردية: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آيَاتِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ  
 وَلَا نَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِدُ وَازِدَةً وَزِدَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ  
 رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَبَيْتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ⑥﴾ ⑤، ﴿مَنْ  
 أَهْتَدَىٰ فَأِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نُزِدُ  
 وَازِدَةً وَزِدَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ⑦﴾ ⑥، ﴿وَلَا  
 نُزِدُ وَازِدَةً وَزِدَ أُخْرَىٰ وَلَنْ تَدْعُ مَثَلَهُ إِلَّا جَهْلُهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ  
 وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ

(١) سورة الزلزلة.

(٢) سورة التوبة.

(٣) سورة الكهف.

(٤) سورة يونس.

(٥) سورة البقرة.

(٦) سورة الأنعام.

(٧) سورة الإسراء.

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمِنْ تَزَكِّي فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ (١) ﴿٢٠﴾ إِنَّ تَكْفُرًا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا يُزِدُ وَازِدَةً وَزِدَ أُخْرَى ثُمَّ إِنْ رَفِئَكُمْ مَرَّجِعُكُمْ فَيُنْتِشِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢١﴾ (٢). وكذا قول الرسول (٣): «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة سيئة فعليه إثمها وإثم من عمل بها إلى يوم القيامة»، إلى جانب قوله - الدال على نقض المبدأ الثبوتي في القيم - : «أبغض الناس إلى الله (...) مبتغ في الإسلام سنة الجاهلية» (٤). وهذا إذن هو الإسلام «بالنص»، لا «بالناس» وممارساتهم؛ لا بالتأول ولا بأسلمة الأنساق القيمية؛ دين اختلاف، وحرية، وجوار، وتطور؛ من حيث هو دين «استسلام لله»، يحرر الإنسان من ربة الاستسلام للإنسان وقيمه الموروثة؛ وذلك بعكس التصور القيمي «الرهاني» السائد عن كل ما يُسمى «ديناً».

هذا، ولو أمعن أيضاً النقد في تصنيف القيم على أساس (العمل، الحرية، والفردية)، لتبين أنها هي الأقدر على أن تصبح قيماً دائمة التطور والتجدد والنمو، لا قيم (الشرف، والأصل،

(١) سورة فاطر.

(٢) سورة الزمر.

(٣) صحيح مسلم، باب العلم ١٥، الزكاة ٦٩، النسائي، الزكاة ٦٤، مسند أحمد بن حنبل، ٤: ٣٥٧ - ٣٦١، عن: وثيئة، أ. ي. (وليف من المستشرقين)، المعجم المهرس لألفاظ الحديث النبوي، ٢: ٥٥٣.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٦: ٢٥٢٣ (باب الحياء في العلم).

والأسرة، والثأر المنتهية إلى ما قبل الإسلام، بل إلى ما قبل المجتمع المدني المتحضر. أما المغالطة في عزو قيم العمل والحرية والفردية في الغرب إلى المادية واللا دينية، فمسلك مألوف في المفاضلة القيمية بين الغرب والشرق. وما قد رأى القارئ أن تلك القيم التي تُزعم غريبتها هي قيم دينية إسلامية، وإن كان هذا لا يتعارض مع كونها كذلك قيماً دينية يهودية أو نصرانية.

وأما تصنيف القيم من حيث كونها نفعية وغير نفعية، أو داخلية (غائية) وخارجية (وسيلة مصلحية)، فإنما ينبني على النظرة إلى مفهوم «النفعية» و«المصلحية». وإلا فجميع القيم نفعية بشكل أو بآخر، إن فهم النفع بعمومه، لا على أنه النفع المادي فحسب، بل يشمل النفع النفسي والذهني أيضاً، فردياً كان أو جمعياً. وعندئذ فالقيم الأخلاقية نفعية، والقيم الجمالية نفعية كذلك. وما يُسمى بالقيم الداخلية الغائية إذن هي قيم نفعية وسيلية، نفعها رضى النفس، وهي وسيلة إلى كسب احترام الآخرين.

وأخيراً، يمكن هنا الاستئناس بما ذهب إليه أحد الدارسين<sup>(١)</sup> من إمكانية تصنيف القيم وفهم أنساقها «عن طريق متغيرات بارسونز T. Parsons الأربعة، وهي: العمومية في مقابل الخصوصية Universalism-Particularism، والإنجاز الأدبي في مقابل النوعية Achievement-Ascription».

(١) بيومي، ٢١٨.

## القيمة: بين الثبات والتحول

### - ١ -

إن المفهوم القارّ للقيم في العالم العربي والإسلامي ذاهب إلى أن «القيم» مرتبطة «بالقدم». وهذا الموقف من القديم والجديد يعكس علاقة قيمة اتّباعية لا إبداعية، تحاكي الماضي وتسير في ركاب المؤسسات التي تحمله. وذلك ما تؤكده «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية» حين تستهل نوطتها بعبارات تشي بخطاب حاثّ على الثبات على القديم. في حين أن «القيمة» كما تقدّم يفترض فيها أن تكون عملة متحوّلة متغيّرة بتغيّر الزمان والمكان والإنسان. أفلا يتبدّى إذن أن الدعوة إلى تثبيت القيم هو ضرب من إلغائها في النهاية، أو بالأحرى إلغاء الحيويّ منها؟! تقول توطئة «موسوعة القيم»، (١: ١٩): «ليس البحث في «القيم ومكارم الأخلاق» ترفاً علمياً، ولكنه نابع من ضرورة اقتضتها الحياة المعاصرة، فلقد كان لطفبان المادة على الفكر خطره، وعلى القيم ضرره، حتى شغل الناس عن الثوابت، وانصرف كثير منهم عن الموروث الذي صنّعه الحقب المتتالية، ونمت برعاية تامة في نفوس الأمة جيلاً بعد جيل حتى أصبح ثابتاً...».

لقد ذهب طائفة كبيرة من قداماء الفلاسفة، كـ(سقراط) و(كانت)، إلى أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان؛ لأن العقل مشترك بين البشر جميعاً. ولهذا قالوا بعمومية المبادئ

الأخلاقية وشموليتها، كما قالوا بباتها وإطلاقها. بينما استقر رأي طائفة أخرى من الفلاسفة في العصر الحديث، يمثلها فلاسفة المذهب التجريبي الوضعي، إلى أن الأخلاق جزئية ومتغيرة ونسبية<sup>(١)</sup>. أمّا القيم - بعموم مفهومها - فقد نظر إليها علماء الاجتماع المحدثون على أنها - بنسبيتها - في مخاض تحوّل دائم، وتطوّر تاريخي، وصراع وتداول، وذلك بتفاعلات الزمان والمكان والإنسان، وليست على كل حال بمطلقة أو ثابتة<sup>(٢)</sup>. ذلك أن القيم التي لا تنمو ولا تتطور مع نمو المجتمع وتطوره ليست بقيم، وإنما هي مقدّسات دينية. وحتى القيم الدينية لا بدّ أن يكون فيها مجال للتطوّر مع الزمن، وإلاّ لما كان هناك اجتهاد، ولما كان من الضروري أن يرسل الله للأمة وعلى رأس كل مئة سنة من يجدّد لها دينها، كما جاء في الحديث النبوي<sup>(٣)</sup>، بل لما صلح الدّين لكل زمان ومكان<sup>(٤)</sup>.

ولا يعني نموّ القيم انقلابها بالضرورة. أي أن قيمة الصدق مثلاً تصبح ذات يوم غير صالحة فتستبدل بها قيمة الكذب. كما لا يعني تحوّل القيم تبدّل مشاعر الشخص فقط، كأن يكون كريماً تارة ثم يتغيّر مزاجه إلى البخل، أو يكون شجاعاً حيناً ثم يظهر الجبن حيناً آخر<sup>(٥)</sup>. ولكن نموّ القيم وتحولها يعني أن درجة الثبات

(١) انظر: فارب، بيتر، بنو الإنسان، ١٠ - ١١.

(٢) وانظر مثلاً: مانهايم، كارل، الأيديولوجية والطبائفة، ١٦٥ - ١٦٦.

(٣) سنن أبي داود، الملاحم ١: ١٧؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢: ٨٨، انظر: ونيسنك، ٢: ١٩٧.

(٤) قارن: مانهايم، ١٦٣.

(٥) انظر: موسوعة القيم، ١: ٥٣.

في القيمة ذاتها نسبية، وليس لها ثبات بإطلاق. حتى إن القيمة الواحدة من الزمان الواحد والمكان الواحد لتتأرجح قبولاً ورفضاً حسب المواقف والأغراض. فهل «الصدق» مثلاً يصلح في كل حال، أم أنه في بعض الحالات قد يكون ضاراً؟ وعندئذٍ تنتفي وظيفته. وعليه فـ«الصدق» الذي يمكن أن يؤدي بحياة إنسان لو سمعه سيستحيل إلى «جريمة»، بينما «الكذب» الذي كان مردوفاً هو الذي سيمسي في تلك الحالة «قيمة وفضيلة». مثلما أن الكرم قد يمسي سَفْهاً في حالات، كما أن الشجاعة قد تغدو طيشاً وجهالة والقَاء بالنفس إلى تهلكة في حالات. وهكذا تظل القيمة نسبية، غير ثابتة لا في ذاتها ولا في الأشخاص المتحلين بها؛ لأن وظيفة القيمة الأخلاقية عموماً هي جلب المنافع الاجتماعية ودرء المفاسد والمضار، وليس العكس.

فإذن لا معنى للقول بثبات القيم بمرور الزمن، إلا أن يكون التعصب لتقاليد الماضي وتقديس قيمه وأسلافه. وإن الأصل اللغوي المشتق منه مصطلح القيمة ليؤكد على ذلك، كما تقدّم؛ فالقيمة الإنسانية كالقيمة التجارية، تتفاوت بحسب الزمان والمكان والعرض والطلب. على أنه ينبغي التفريق هنا بين طبيعة الحراك في القيمة - وفق المقتضيات في سوق الحق والخير والجمال - وتغيير القيم أو التنازل عنها ظرفياً، لمجرد فقدان الأسباب التي ينبغي أن تحول دون تحول القيمة إلى عكس ما وجدت له، ومن ذلك اتخاذها مطية إلى جأ أو صيت لدى الناس.

أما القول بأن «الشعور بالقيم شعور متحرك»، وأما القيم في حد ذاتها فتأبنة لا تتغير؛ لأن ماهيتها أبدية لا صلة لها بالزمان أو

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

التاريخ»<sup>(١)</sup>، فضرِب في المجرّد. وإنما تكمن الأهمية في ذلك الشعور المتحرّك بالقيّم الذي يصنعه التفاعل البشريّ وضرورات الحياة، وهو الذي ينتج القِيَم أساساً. ولذلك فإن رواد الأمم وهُداتها «لا يكتشفون إلا القِيَم التي يتطلّع إليها الناس (في أزمنتهم)، لكن الفضل يرجع إليهم لأنهم هم الذين يطالعونها في قلوب الناس، ويخرجونها إلى منطقة الوعي ويرفعونها إلى الأعالي»<sup>(٢)</sup>. ومن هنا فإن للزمن - إلى جانب عوامل المرجعية والبناء الاجتماعي والثقافي - دوره في تنوّع القِيَم أو تحديثها، وربما إلغائها، «فما هو (قيّمة) في زمن من الأزمان، قد لا يكون (قيّمة) في زمن آخر، حتى مع اتفاق الثقافة العامة وشمولها، وما هو منكر في زمن قد يكون معروفاً في زمن بعده»<sup>(٣)</sup>. كيف لا، والقيمة صنيعة الطبيعة الإنسانية، وتعبّر عن التطوّر النوعي الخلفي في التاريخ والمجتمع، كما يرى (شيلر)<sup>(٤)</sup>.

إن تكرار كلمة «ثوابت» - كما في توطئة «موسوعة القيم» - مؤشر في ذاته إلى تلك النظرة الجمودية إلى الحياة الاجتماعية والفكرية. وسيقف القارئ في تلك التوطئة على مفردات خطابية، تبدو مفرغة من المدلول، كالحديث عن «اهتزاز الثوابت»، وأنها - نحن العرب - قد «كدنا نذوب في محمّياً طوفان التقدم الفكريّ

(١) الربيع، ميمون، نظرية القِيَم في الفكر المعاصر بين النسبيّة والمطلقة، ٢٦٢.

(٢) م.د..

(٣) موسوعة القيم، ١: ٦٧.

(٤) انظر: (1966), Der Formalismus in der Ethik und die materiale, (Wertetik, Koeln, Germany), 22، نقلاً عن: موسوعة القيم، ١: ٦٩.



والمادي الغربي». (١ : ١٩). وفي مفردات هذا الخطاب الشائع تتجلى بعض القيم العربية السالبة، التي ما فتئت وسائل التربية والاتصال تغذي بها النفوس والعقول. ومنها غرس الشعور بالذلة والمسكنة، وأن الإنسان العربي قد أضحي ريشة في مهب الغرب وأعاصيره؛ فلا حول له ولا قوة إلا بالاعتصام بمفاهيم هلامية، تسمى «ثوابت». فلقد بتنا - كما تقول «موسوعة القيم» - «منجذبين إلى كل برقي لامع، إذ غلبتنا الحضارة الغربية بما أفرزته». إنها قيم ثقفل العقل وتعزل الإنسان، خائفاً بترقب، في قوقعة قصية عن العالم. وتلك أولى القيم التي تجعل الإنسان - فعلاً - متأثراً لا مؤثراً؛ من حيث تنزع عنه الثقة الفطرية في التكافؤ الإنساني، وتزعزع القناعة بأن تفوق الآخر، مهما بلغ، لا سبيل إلى اللحاق به سوى بالثقة والانفتاح الذهني والنفسي. ولذا صارت فكرة «الثوابت» مثبطة عن كل تحرك إلى الأمام. فهي تفترض بدءاً أن الآخر لا «ثوابت» له، أو أن «ثوابته» نقيضة لثوابتنا، حتماً. ثوابتنا التي تمثل، من وجهة نظرنا، الخيار الوحيد والنهائي لقيم الخير والفضيلة في الوجود. ومن ثم سيثبت كل صاحب هوى أو عرق أو انتماء عاداته وتقاليده وأعرافه على أنها هي ثوابت الأمة. وهذا التصور يخطئ في حق ذاته والآخر معاً؛ إذ يغفل قبل كل شيء عن أن ليس هناك في الإسلام من ثوابت مطلقة، إلا ما يتعلق بأمور العقيدة، أما فيما عدا ذلك فما يميز الإسلام أنه دين فطرة ويُسَرُّ وسهولة وطواعية على التكيف والتطور، والتأثير والتأثر الإيجابيين. لأجل ذلك كان ديناً للعالمين، صالحاً لكل زمان ومكان. ومن هذا يتبدى أن مصطلح «الثوابت» لا يكون أحياناً بأكثر من قناع لتسويق عرقي. أما ما يجنيه هذا المصطلح بحق الآخر، فهو أن يصور ما

تَغْدُ الْقِيَم: مقاربات لخطيئة لمتهاج علمي جديد

يظهر على السطح في كل حضارة، مما تنبر عنه القِيم الذهنية والروحية، على أنه دليل انتفاء القِيم في تلك الحضارات، أو دليل عدم إمكان الالتقاء بها على صعيد القِيم. مع أن الحضارة الإسلامية نفسها لم تك قط بريئة من مثل ذلك؛ فقد شهدت عبر حقبها المختلفة ضروباً من التواءات الانحرافية، نظيرة لما في الحضارة الغربية اليوم، أو ربما أشد قُبْحاً. أفيصح الحكم بها تعميماً على المعدن القيمي للعرب والمسلمين، كما هو النمط التصوري الغربي عن العرب والمسلمين؟!

ولما كان الخطاب الدفاعي عن شبح «الثوابت» هو من الاهتزاز بحيث لا يستند إلى منطق سليم، فستجده يعود ليصف ما غلبنا من الغرب بصفة «الحضارة»، ويحذر من مغبة اهتزاز «الثوابت» الاجتماعية والفكرية نتيجة ذوبان «الثوابت» في «حِمَيَاتِ طرفان التقدّم الفكري والمادي الغربي»<sup>(١)</sup> فما دام يستمي تلك «حضارة»، ويدعو ذاك بـ«التقدم الفكري والمادي»، أفنحن إذن في مواجهة عدائية مع «الحضارة» و«التقدم»؟ أم نحن أمام خيارين، لا ثالث لهما، إما «الحضارة» أو عدمها، أي إما «الحضارة» أو «الثوابت»؟ وبلفظ آخر: إما «التقدم الفكري والمادي» أو ما يدعى «الثوابت» الاجتماعية والفكرية؟ وإزاء هذه المعادلة نجد الإلحاح على ضرورة «الثبات» وعدم التقدّم، ومحصلة ذلك ببساطة: تفضيل «التخلّف» باسم الثوابت على «التحضّر» بدعوى التخريب. قد تُجادل بأن المعنى إنما يتجه إلى ما في الحضارة الغربية من سوءات، غير أن جعل الخطاب في عداً مع ما يسميه الخطاب

(١) موسوعة القِيم، ١ : ١٩.

نفسه لا غيره بـ«الحضارة» وبـ«التقدم الفكري والمادي» يكشف مأزق خطابٍ متنازع بين عدم القدرة على نكران الحضارة والتقدم من جهة وبين إظهار المعاداة المبطنّة لهاتين القيمتين من جهة أخرى. وهذا ما يثوي وراء العبارات وتناقضاتها، وقبل ذلك في لا وعي الكاتب وهو يضدر عن خطاب نمطي مرّد، لا يسمح له بالتفكير في ما يقول.

بل لما كان ذلك الخطاب الدفاعي عن شبح «الثوابت» لا يستند إلى منطق منسجم مع ذاته، فستجده يعود ليناقض نفسه كلياً حينما يذهب (١: ٥٠) إلى أن القيمة «ليست ثابتة، وإنما تحددها الظروف والأحوال، فليس هناك قيمة ثابتة يمكن أن تكون دائماً معياراً صحيحاً يستند إليه في تحديد القيمة أو التثمين». ضارباً المثل المادي بالذهب والماء، فإذا كان الذهب هو معيار القيمة المادية عادة، فلقد يغدو عديم القيمة، مقابل غيره ممّا لم يكن معياراً للتقييم، حتى إن رجلاً في الصحراء منقطعاً عن الماء سيدفع ما استطاع من ذهب مقابل جرعة ماء واحدة، عندما تضطره الحياة للمفاضلة بين هذا وذاك. وكذا فإن العلماء الأخلاقيين في العصر الحديث يرون «أن القيمة الخلقية انفعالات ومشاعر وجدانية غير ثابتة، وأنها مطلقة ونسبية فهي لا تثبت ولا تستقر»<sup>(١)</sup>. وذلك ما أكدته مقدمة «الموسوعة» أيضاً، فيما مرّت به مروراً (١: ٥٦)، حول (كيفية وجود القيمة وعملها)، إذ تنقل عن (قنصوه)<sup>(٢)</sup> أن القيمة «لا تكون صفة خاصة بالموضوعات، بل نسبية تلحق بأنواع الذوات».

(١) الربيع، ٢٧.

(٢) ٧٢.

كما يناقض ذلك الفهم الثبوتي للقيم - الذي استهلكت به الموسوعة مقدماتها - ما أشار إليه جزء منها، أحييت مادته إلى إعداد (عبد القادر عبدالله العرايبي)، منبهاً إلى «أن التغير القيمي إنما هو تغير ثقافي قبل كل شيء»<sup>(١)</sup>، حيث يرد:

«إن القيم تعيش تغيراً مستمراً، وهي في حركة دائبة دائمة، فما كان بالأمس قيمة منكرة قد يكون غداً مستحسنًا، مثال ذلك تعليم المرأة وعملها في بعض المجتمعات، وممارسة بعض المهن الحرفية عند قبائل الجزيرة العربية، وغير ذلك. ومن هنا فإن تعريف «القيمة» ليس سهلاً، ولو طرح سؤال عن ماهية القيم، لكانت الإجابة مختلفة باختلاف مخزوننا الثقافي وتنشئتنا ووعينا، ومتخلف الإجابة، باختلاف المستوى التعليمي والمهني. وسبب الاختلاف يتدخل فيه معنى الأخلاق، ومعاييرها، والاتجاهات المعرفية والتشابه بين القيم التقليدية والقيم الحديثة»<sup>(٢)</sup>.

وما الاختلاف حول مفهوم «القيمة» - حيث أحصى بعض الباحثين مئة وثمانين استخداماً لمفهوم القيمة<sup>(٣)</sup> - إلا نتيجة طبيعية للتغير المستمر لدلالة القيمة. لذلك كله كان الصراع حول القيم ديدن المجتمعات البشرية، لا بين ثقافة وثقافة فحسب، ولكن أيضاً في داخل الثقافة الواحدة نفسها. إلا أن هذا الصراع يزداد على الصعيد المجتمعي في (المجتمعات المغلقة) عنه في (المجتمعات

(١) موسوعة القيم، ١: ٦٦.

(٢) م.ن.، ١: ٦٥ - ٦٦.

(٣) انظر: م.ن.، ١: ٦٧.

المفتوحة؛ ذلك أن المجتمعات المغلقة تفرض - تحت شعار «الثوابت» - قيماً ماضوية، تستحيل مع الزمن إلى شكلية، لا تصدر عن اقتناع في سلوكيات الأجيال الجديدة، ولكنهم يضطرون إليها اضطراراً تحت ضغط الأعراف ووطأة التقاليد. وبذلك يتحول سلوكهم إلى ما يمكن وصفه بالنفاق الاجتماعي، حينما تناقض القيم الظاهرة القيم الباطنة، بحيث لا يستطيع المرء مصادمة الثبوتية القيمية في مجتمعه، بل لا يستطيع تقبل فكرة التغير والتغيير في ذاتها، وإن كان يعيش حقائقها في واقع حياته، ويترجم سلوكه الفردي - بعيداً عن الرقابة الاجتماعية - اعترافه الضمني بها. ذلك لنشوء التعارض بين النسق الاجتماعي العام - الميال إلى الثبات - وأنساق فرعية تتحرك بعوامل الزمن وتحولات الثقافة. وتلك حالة تهدد في النهاية بانهيار القيم الاجتماعية، على غرار ما حدث في هذا العصر من انهيار القيم الاشتراكية الجامدة أمام القيم الليبرالية الفاعلة<sup>(١)</sup>. وليست الجمودية في النظرة إلى القيم العربية بعيدة عن سريان هذه السُّنة عليها، ولقد كانت شهدت أولى الانهيارات بظهور الإسلام، ثم شهدت مثل ذلك نتيجة تلاقفها مع الأمم المختلفة. في حين أن المجتمعات المفتوحة - بما تتمتع به من قيم الحرية والتسامح - تقل فيها الهوة بين ظاهرة القيم وباطنيتها<sup>(٢)</sup>، فتكون أقدر على استيعاب التغيرات الطبيعية، وفق سياقاتها «الزمكانية»، من قبل أن تُشِير عوامل التعرية القيمية إلى أن تنهار القيم نهياراً.

ولأجل هذا، فإن القيم الصالحة للبقاء تنمو شجرتها نمواً

(١) انظر: م.ن.، ١: ٦٣.

(٢) انظر: م.ن..

متّصلاً، يواكب حياة الإنسان وثقافته وتطوّر شروطه ومتطلّباته، عوّض أن تموت أو تُستبدل بها غيرها. بيد أن هذا النجاح في التكيّف القيمي مرهون بقيمتي الانفتاح على الآخر والعرونة الذهنية والنفسية في التعامل مع كل جديد. هاتان القيمتان اللتان إن وجدتا رشّحتا الأمة التي توجدان فيها إلى نهضة حضارية فاعلة، ثم كانتا من أسباب بقائها وتطوّرهما. ولعل هذا هو ما حفظ - مثلاً - على اليابان قيمها الخاصة وعصمها من الانهيار أو التبدّل الجذريّ. فنجاح المعادلة اليابانية - إزاء إخفاق المعادلة العربية - يعود في صلبه إلى أن المجتمع الياباني مجتمع مدنيّ في جذوره، بينما المجتمع العربي مجتمع قبليّ في جذوره. ذلك أن تعدّد الأثنيات واللغات، والتشتّت الجغرافي، في اليابان قد جعل عامل التوحد هو عامل الوطن والحضارة لا عامل العرق بموروثه القيميّ. لهذا فإن المدن اليابانية هي التي ساهمت في ولادة المجتمع اليابانيّ الحديث وتطوّره المعاصر، حين تخلّى الوافدون إليها عن كثير من عاداتهم وتقاليدهم الريفية لمصلحة تقاليد المدن، وأبرز تقاليد المدن المساواة، والإخاء، وتجاوز الكثير من التقاليد الريفية الموروثة، إلى قيم جديدة من المواطنة واحترام الآخر، بمعزل عن الانتماء الاجتماعيّ لذلك الآخر، حتى لقد عُرفت تقاليد المُدن اليابانية في الدراسات اليابانية باسم: «الأخوة المدنية»<sup>(١)</sup>. هنالك تحييم الصراع القيمي في المجتمع الياباني، واستطاع اليابان أن يؤلّف بسلسلة بين تراثه الخاص وانفتاحه على الحضارة الغربية، تحديداً. ذلك الانفتاح (المحسوب)؛ إذ ما يزال - رغم تقدّمه

(١) انظر مثلاً: ضامر، مسعود، النهضة وتفاعلاتها في العالم العربي واليابان

التكنولوجي - بعدد بعض القيم الغربية، اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، وأفكاراً خطيرة Kikenshiso<sup>(١)</sup>. في حين ما زالت المشاريع العربية تعاني الفشل في كسر الطائفية والقبلية والقومية، ودمجها، مجتمعة أو متفرقة، في أنظمة مدنية حديثة، تتخذ سبيلاً لها بين الأصالة والمعاصرة.

ولئن كان التناقض هو طابع الخطاب المألوف لدى المثقفين العرب اليوم، فإن من المألوف كذلك، من المثقفين ومن غير المثقفين، أن يقف بهم الوفاء، أو يقف بهم «النفاق»، لما ينعتونه بدثوابت القيم والمبادئ على صعيد الشعارات فقط. أما على صعيد السلوك فكلهم يدركون أنهم يكذبون على أنفسهم، قبل غيرهم، حينما يتلاعبون بالألفاظ على ذلك النحو، وأنهم في واقع الحال معجبون أشد الإعجاب بما يُظهرون له العداء، بل هم محتاجون إليه كل الاحتياج. ولذا تراهم يضربون بقيمه النموذجية الحثلى في لحظات الصدق والتجرد. ومن هذا يتضح أن نصب ثقافة الآخر عدواً تقليدياً ليس إلا نوعاً من الاستهلاك الثقافي الداخلي للأمة العربية والإسلامية، تنلّهي به دون نقد القيم، ومحاكمة الذات، وإنصاف الآخر بما له وما عليه، ووفق معايير موضوعية لا معايير بلاغية.

## - ٢ -

وحينما يذهب الخطاب القيمي إلى أنه «نابع من ضرورة اقتضتها الحياة المعاصرة»، فمؤدى ذلك أن «القيم» التي يتصورها

(١) انظر: ورت، لوي، مقدمة ترجمته إلى اللغة الإنكليزية لكتاب: (مانهايم، الأيديولوجية والطبائفة)، ٢٦.

قد نُصبت إذن في مواجهة مع «الحياة المعاصرة». أ وليس هذا هو المنطق الجاهلي نفسه ضد الحياة الجديدة التي جاء بها الإسلام؟! ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وكذلك مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. بل لقد يزعم صاحب خطاب كهذا أن «مكارم العرب» ثابتة منذ ما قبل الإسلام، ويحتج قائلاً إن الرسول ﷺ قد قال: «إنما بُعثت لأتَمِّم مكارم الأخلاق». وهو ما علّفته الموسوعة على غلافها الخارجي، وقبل عنوانها الرئيس، ثم ذكرته على الصفحة التاسعة والعشرين، دون توثيق. يزعم ذلك، مع أن الحديث ورد بلفظ «بُعثت لأتَمِّم حُسْنَ الخُلُق»، أو «حُسْنَ الأخلاق»<sup>(٤)</sup>. والفرق يتبدى هنا بين عمومية «مكارم الأخلاق» ونسبيتها المطلقة، وبين خصوصية «حُسْنَ الخُلُق» ومعياريّتها المرتبطة بصفة «الحُسْن». هذه الصفة التي بوسع القارئ تتبع مفهومها من خلال الأحاديث النبوية نفسها، ليجدها ترتبط بالإسلام والعبادة؛ فوالإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»<sup>(٥)</sup>، وما رأى المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَنٌ»<sup>(٥)</sup>، كما هي مرتبطة بكل ما يضاد السيئ والقبيح؛ لذلك

(١) سورة المائدة.

(٢) سورة الزخرف.

(٣) انظر: وتيسرك، ١ : ١٩٤ (بعث)، ٢ : ٧٥ (خلق).

(٤) م.ن.ه. ١ : ٤٦٧ (حسن).

(٥) م.ن.ه. ١ : ٤٦٨ (حسن).



كانت «الحسنة» اسماً في الإسلام للدرجة الإيجابية التي يكسبها المسلم في مقابل الدرجة السلبية «السيئة» التي يخسر بسببها من رصيده عند الله. ومن هنا يتضح الفرق الدقيق بين كلمتي «مكارم» و«محسن». ومن هنا فلفظ الحديث يتجه إلى إحسان التعامل السلوكي بين الناس، بينما تتجه عبارة «مكارم الأخلاق» لفتح المعنى على مصراعيه، ليستوعب كل ما يمكن أن يُتأَوَّل على أنه من «المكارم»، من عادات وتقاليد وأعراف، يراها أهلها من جملة مكارمهم. وإذا وَلَّج المرء هذا الباب، فقد سلف كيف أن من مكارم الأخلاق عند العرب: «الظلم» - مثلاً - و«الفدر»، و«الترؤي من الحياة» بأي ثمن:

٦٨. فذرني أَوْرَ هامتي في حياتها

مخافةً شَرِبَ في المماتِ مُصْرَدُ

٦٩. كريمٌ يُروِّي نفسه في حياته،

ستعلم، إن مثنا، صَدَى أَيْنا الصُّدي<sup>(١)</sup>

وهي عقلية تتناقض تماماً مع العقل الذي أراد الإسلام أن يؤسسه. وحتى لو سَلَّم لخطاب «المكارم» بروايته، فإن «الأخلاق» التي بُعث الرسول لتتميمها لم ترد منسوبة لا إلى «ما قبل الإسلام» زمناً، ولا إلى «العرب» عِرْقاً. بل أكثر من ذلك، فإن صفة «الجاهلية» نفسها التي أطلقها الرسول على عرب ما قبل الإسلام إنما قامت على أساس انتقاصهم دينياً وخلقياً؛ فهي صفة تُنسب إلى الجاهليين البُعْدَ عن «المكارم» و«محسن الأخلاق»، لما كان أولئك يتصفون به من طيش، ونزق، وسَفَه، وظُلْم، وغُدر، وترؤ من

(١) طُرْفَةُ بن العبد، ١٠٨.

نقدُ القيم: مقارباتٌ تخطيطيةٌ لمنهاج علمي جديد —————

الحياة بأي ثمن، وقد اختزلت جميعها تحت المصطلح الإسلامي: «جاهلية».

وهكذا، فإنه لما كانت للحياة المعاصرة بالضرورة قيمها البديلة، فإن فهم القيم العربية والإسلامية على تلك الطريقة «الثبوتية» الماضية سيجعلها ضدَّ المعاصرة والحضارة والحياة، من حيث ارتضت للقيم خطاباً يجعلها في ارتباط أبدي بالموروث القديم، وبالتثبات لا بالتغيّر والتطوّر. وذلك الربط بين القيم والقَدَم، وبين القيمة والعِرْق، هو في حد ذاته قيمة سلبية من قيم العرب العريقة، كما أخبر عنها القرآن الكريم في شواهد السابقة، تفضي في النهاية إلى ضروب من العنصرية، و«الشوفونية» الثقافية. وهي قيم طالما فتت العرب أنفسهم، مجتمعاً وثقافة، من حيث إن دوائر الانتماء القيمي قابلة، بنزوعها الرافض للآخر، لأن تضيق «ثوابتها» - كما تسمى - زماناً، حتى يلحن كل جيل لاحقه، ومكاناً، حتى ترى كل دولة، أو إقليم، أو منطقة، أو شعب، أو قبيلة، أو عشيرة، أو أسرة، ذاتها صاحبة الفضيلة المخالصة المطلقة من دون الناس. ذلك أن العصبية تُعمى وتُصمّ حينما تلبس النفس البشرية، وتقلب موازين العقل والأخلاق، ولسان حالها: «لكاذب تميم خيرٌ من صادق قريش»<sup>(١)</sup>؛ لأنها لا تعي الأبصار ولا العقول ولكن تعي القلوب التي في الصدور

لا غرابة إذن أن لا تلتفت ممارسة ثقافية عربية، ك«موسوعة القيم ومكارم الأخلاق»، إلى قيم إسلامية مهمة، كقيمة «العمل»،

---

(١) عبارة دالة تُسبّط إلى أتباع (مسيلمة الكذاب) في الانتصار له، عصبية، مع معرفتهم كذبه.

و«العقل والعقلانية»، و«المساواة»، و«حقوق النساء»؛ لا سيما أنها قد اعتمدت على التراث الأدبي (الشعري بخاصة). ولا غرو فُجِّلَ الباحثين في الموسوعة، إن لم يكن كلهم، من المنغمسين في هذا المجال، فاستقوا صور القيم وشواهدا من الشعر العربي. وتلك إشكالية عربية مزمنة، لا يبدو عوارها هنا لأفلاطونية ضد الشعر يتبنّاها الدارس، ولا لأن طبيعة الشعر تخرج عادة عن طبيعة الشرائع والقوانين التي ينبغي أن تحكم القيم الاجتماعية، فحسب، بل أيضاً لأن الشعر العربي تحديداً ما انفكَّ يدور في فلك المعايير الاجتماعية الجاهلية، وإن قاله إسلاميون. بل يمكن القول إن المجتمع العربي نفسه قد ظل يمتح من تراثه ما قبل الإسلامي - تغذيه القيم الشعرية إن كانت للشعر من قيم - أكثر من تُمثِّلُه القيم الاجتماعية والحضارية الجديدة التي نادى بها القرآن ومارسها الرسول وبلورتها الحضارة الإسلامية والإنسانية.

تفعل «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق» ذلك - متكئة على التراث الأدبي - على الرغم من تسليحها بأن الرصيد الثقافي العام، الذي تكتنزه الذاكرة الإنسانية، يسهم في تشكيل القيم<sup>(١)</sup>، إن لم يكن هو الأكثر تحكماً في القيم من الرصيد الأخلاقي الذاتي، المستقى من المجتمع المحلي للطفل. بل تفعل ذلك على الرغم من إشارتها إلى ما يذكره (زكريا إبراهيم)<sup>(٢)</sup> من أن الدراسات الاجتماعية قامت على دراسة «القوانين السائدة، والعادات المتبعة، والتقاليد الموروثة، والأمثال الشعبية، والحكم المتواترة، والأعمال الأدبية، والتصورات الفلسفية، والمفاهيم الأخلاقية»، وأن عملها

(١) انظر: موسوعة القيم، ١: ٣٩.

(٢) الأخلاق والمجتمع، ٦ - ٧. وانظر: موسوعة القيم، ١: ٣٧.

يشمل استقراء الخطاب القابع خلف تصورات الفلاسفة وعلماء الأخلاق ونظرياتهم في عصر من العصور؛ فمع المعرفة بأنها «لا تخلو من طابع ذاتي أو صبغة شخصية أو نبرة عاطفية، لكنه (أي استقراء الخطاب) يهتم [بها]... لما يرى فيها من تعبير عن آمال المجتمع ونوازع الغامضة التي ما زالت في دور الاختصار». ولو كان هناك أخذ بهذا المنظور إلى القِيم والأخلاق، وكان التناول يرتفع عن النزعة الوغظية التوجيهية إلى الحس النقدي، لكان ذلك أولى إلى تحقيق «الموسوعة» أهدافها المعلنة، بالكتابة للأجيال العربية الحاضرة والقادمة، بما يتواءم مع أغراضها التربوية النبيلة.

إن التباكي على قِيم الماضي، والبكاء من قِيم الحاضر، ليسبه في المستوى الفكري ما يحدث في مستوى الممارسة من أولئك الأعراب الذين يفدون إلى المدينة فما يلبث أحدهم أن ينصب بيت شعره داخل بيته الجديد؛ إذ يمز عليه أن يتخلى عما ألف، وإن كان الزمان والمكان وضرورات الحياة قد اختلفت كلياً عما ألفه. وليست القضية هنا بالمفاضلة بين البادية والحاضرة، أو بين بيت الشعر وبيت الإسمنت، لكن القضية أن لكل زمان ومكان ما يناسبهما ويتجمل فيهما ويُحقق ضرورات الحياة وفق سياقاتهما. وما نذب الغيورين قِيم الماضي وتحولها إلا كذلك الأعرابي الذي يريد أن ينصب بيته القديم في بيته الحديث. تلك هي العقلية نفسها التي ينمى خطابها القِيم العربية، التي أصبح الحديث عن «الجود العربي» فيها «حديثاً عن التبذير وقلة التدبير، والحديث عن الشجاعة حديثاً عن الغفلة والجهالة، كما أن الحديث عن الأمانة أصبح مقترناً بقلة الذكاء، وعدم القدرة عن الكسب أو تحصيل المصلحة واكتسابها من أي وجه». (١: ١٩ - ٢٠). مع أن هذا

يبدو للقارئ المتأمل نسقاً تلفيقياً للقيم؛ تبدو تلفيقته من وجهين: أولهما، الزعم بأن قيمتي «الجود» و«الشجاعة» الموروثتين قيمتان من الثوابت، وفق نموذجهما القبلي الذي تجلّى قديماً في رمزي (حاتم الطائي) و(عنترة بن شداد). وهما قيمتان تعدّان اليوم فعلاً - إن هما مورستا بنواميسهما القديمة - خارجتين عن قيم العصر وضروراته؛ فالجود بتلك الصفة القديمة بات تبذيراً وقلة تدبير، بل سفهاً لا معنى له في مجتمع الوفرة؛ وأي قيمة اليوم - في زمن التقنية القتالية - للشجاعة بمفهومها العنصري القديم، إلا أن تكون غفلة وجهالة؟ أفليس من ينمى قيمتي «الجود» و«الشجاعة» على ذلك النحو، ويتخذ النموذج الشعري الموروث نبراساً إليهما، متغافلاً عن عصره؟ متغافلاً عن البيئة الثقافية القديمة التي نبتت فيها هاتان القيمتان؟ أجل، إنه يتغافل عن أن «الجود الحاتمي» كان وسيلة حياة ومقايضة ضرورية بين الناس. مثلما يتغافل عن أن «الشجاعة العنصرية» إنما كانت إبان الجاهلية، التي لا مكان فيها إلا للقوي القادر على أخذ حقه بذراعه، الظافر إن هو «جهل فوق جهل الجاهلين». وهو إلى ذلك يتغافل أيضاً عن أن هاتين القيمتين قد هدّبتا أتما تهذيب في العصر الإسلامي، لا بفعل الدين فحسب، ولكن بفعل الثقافة والتطور الحضاري كذلك. حتى باتت قيمة «الرأي»، حسب المتنبي<sup>(١)</sup> - على سبيل الاستثناس - تتقدم قيمة «الشجاعة»:

الرأي قبل شجاعة الشجعان

هو أولّ وهي المحلّ الثاني

(١) شرح ديوان المتنبي، ٤: ٣٠٧ - ٣٠٨.

نقدُ القيم: مقارباتٌ تخطيطيةٌ لمنهاج علمي جديد

فلذا هما اجتماعا لنفسِ مرّةٍ  
بلغت من العلياء كل مكانٍ  
ولربما طعن الفتى أقرانه  
بالرأي قبلَ تطاعنِ الأقرانِ  
لولا العقولُ لكان أدنى ضيغمٍ  
أدنى إلى شرف من الإنسانِ

أما الوجه الآخر لمظهر التلفيق في نسق القيم الثلاث  
«الجود - الشجاعة - الأمانة»، فهو عزو هذه الأخيرة إلى الإرث  
والقدم! ولو أريد الإنصاف لبدت قيمة «الأمانة» اليوم أحسن حالاً  
منها في تاريخ العرب، وإلى وقت قريب. وقد تقدّم بيت (طرفة -  
الجاهلي) الداعي إلى التروّي من الحياة بلا هوادة، كما تقدّم بيت  
(النجاشي الحارثي - الإسلامي) الهاجي قبيلة عربية، والمخزي  
أبناءها، به «لا يظلمون.. ولا يغدرون». فقيمة «الأمانة» قيمة دينية  
وحضارية واقتصادية، ترسخها التربة والنظم الاجتماعية؛ ولأن يقول  
قائل إن للحضارة الغربية، وللتقدم الفكري الحديث، علاقة تأثيرية  
إيجابية في إشاعة التحلي بقيمة «الأمانة» في المجتمعات العربية  
اليوم، لقوله أقرب إلى الصواب من أن يزعم أن لهما علاقة تأثيرية  
سلبية. غير أن من قيمنا السلبية تعليق كل تقصير بعدو تقليدي، هو  
في هذا السياق «الغرب».

ولقد أجملت «موسوعة القيم» محاولتها لتكريس الماضي، إذ  
تقول: بأنها تحاول «إحضار قيم الماضي وأخلاقه بلغة معاصرة  
وأسلوب محدث قريب من إدراك المثقفين، متضمن حصيلة  
الماضي وقيّمه». ولكن أقيم الماضي تصلح بالضرورة للحاضر؟ أم  
أنها قيم تخلقت في رجم الماضي وفق ضرورات مجتمعه؟ ومن

المكابرة الزعم أنها صالحة لكل زمان ومكان، كما أن من المغالطة الادعاء أن يقيم المجتمعات البسيطة «التيعة» في الماضي أكمل وأفضل من يقيم المجتمعات الحضارية المتعلمة اليوم<sup>(١)</sup>: ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ١٩ هذا فضلاً عن الزعم بأن المجتمع الذي أنتج يقيم الماضي - مع بدائيته - غير قادر على إنتاج قيم للحاضر، رغم ترقّيه. وإذن هو خطاب يصادر على صواب شعارات ورثناها دون برهنة علمية، بل دون أن يعالج شيئاً من مشكلات المجتمع المعاصرة ليكشف خطل قيمه، عوض الاكتفاء بالتلويح بالماضي نموذجاً مجيداً لا يُعلى عليه!

وإذا كان هذا هو رأي هذا الخطاب في الماضي، فله في الحاضر رأي نقبض، تتناثر ملامحه في تضاعيف مقدمة «الموسوعة»، غير أنها تظهر منها على نحو خاص - في الموضوع المتعلق بـ «التغير القيمي والأخلاقي» - في مثل الحديث عن «أن البحث عن الرفاه، وما ينتج عنه من لذة ومتعة وقيم، ليس مما عُهد في البيئة السالفة المحكومة بالأخلاق المرعية»<sup>(٣)</sup>. لكان الأسلاف لو تهَيَّأت لهم الظروف الراهنة لما بحثوا عن الرفاه، ولزهدوا في اللذة والمتعة! وتلك مقولة لا يقرّها من له أدنى اطلاع على تاريخ العرب والمسلمين. بل إنه سيجد من تطلّب ذلك لديهم - وفي ما دُون عنهم فقط - ما قد ينبو عنه الذوق الحديث وما صار اليوم ضرباً من الخيال واللامعقول! وحسب المرء أن يستذكر مثلاً

(١) سورة المائدة.

(٢) موسوعة القيم: ١: ٩٧.

واحداً في تملك الإنسان للإنسان، في مجتمع الطبقيات، وأسر السادة والعبيد، والحرائر والإماء، والجواري والغلمان. فكيف يقال إن «البحث عن الرفاه، وما ينتج عنه من لذة ومتعة وقيم، ليس مما عُهد في البيئة السالفة المحكومة بالأخلاق المرعية»؟<sup>(١)</sup> ليس سوى تقديس الماضي من إجابة عن هذا السؤال!

إلا أن ذلك التصور الملائكي لمجتمع الماضي وقيمه ليس بمستغرب أمام ما تزعمه «الموسوعة»<sup>(٢)</sup> في محاكمتها للمجتمع الراهن وقيمه من أن الأخلاق «صارت غير مستقلة عن واقع الحياة». وهل كانت الأخلاق مستقلة عن واقع الحياة في الماضي؟! هذا ما يدّعيه هذا الخطاب «الموسوعي»! إذ يوشك أن يقطع بأن القيم تنزلت من السماء ولم تنبت بين ظهرائي المجتمع! مع أنه حتى ما تنزل من تلك القيم والأخلاق من السماء إنما تنزل وفق مقتضيات المجتمعات البشرية، واشتراطات العصر الذي تنزلت فيه الرسالة السماوية. فكان الإسلام - آخر الرسالات السماوية - خلاصة الأديان السابقة، من حيث كان المجتمع الذي ظهر عليه خلاصة تراكمات بشرية من الترية والتجارب والتحوّلات؛ فجاء في قيمه أكثر الأديان استجابة لمستدعيات الأحوال، والتصاقاً في أخلاقياته بواقعية الحياة و«ديناميتها».

ولو تأمل الباحث في واقع المجتمع المعاصر، لوجد الإسلام المستنير - لا قيم العرب الماضية وعوائدهم - مطواعاً في التشكل حسب حاجات الإنسان وشروطه «الزمكانية». من حيث كان الإسلام - بعكس القيم العربية النمطية - قد بثّ في نظريته

(١) م.ن..



الشمولية مبادئ عامة، ثم ترك فلّك الحياة والتطور الواسع للإنسان، ما دام يدور على محور تلك المبادئ. وهي مبادئ، إذا تأملها العقل المجرد، رآها عقلانية عالمية، سهلة التقبل والتكيف.

ومن هنا فإن الأخلاق والقيم لا يستقلان عن واقع الحياة، وفق ذلك المنظور الماضوي الذي تأخذ به «موسوعة القيم»، التي تكاد هي نفسها أن تستقل أحياناً عن واقع الحياة؛ في إصرارها على التشبث بما لم يعد إلا جزءاً من الماضي. فإذا كان ما يشير إليه (ابن خلدون)<sup>(١)</sup> من أن لكل دولة وحضارة عُمرًا محدوداً، منطبقاً على القيم - وهو كذلك - فما محاولة «إحضار» بعض القيم من خزائن الماضي، وقصرها على غير عصرها، أو قصر غير عصرها عليها، إلا ضرب من «التحنيط»، وإن التحنيط لا يغني من الحياة شيئاً!

ولسوف يلحظ القارئ في «موسوعة القيم» خطاباً موازياً للخطاب السابق - المعلي من شأن الماضي على الحاضر - يتمثل من مقدمة الموسوعة في «ثامناً: رؤية مستقبلية للقيم». إذ يقرأ: «لا بدّ للمثقفين العرب من... التعامل مع الحقائق معاملة علمية، بدلاً من الهروب إلى الماضي، والبحث في مسألة الخصوصية المحلية... حتى لا تصير الخصوصية ستاراً، يحجب رؤيتنا السليمة للعالم حولنا»<sup>(٢)</sup>. ثم يخوض النص في تحدّيات العولمة، في تذبذب بين ما يشبه الوهم بإمكانية تسويق القيم العربية والإسلامية عبر انفتاح العالم على الثقافات، وتسليم بأن المنتصر اقتصادياً وصناعياً سيفقدو

(١) مقدمة ابن خلدون، ١٥٨ - ١٦٠.

(٢) موسوعة القيم، ١: ١٠٠.

هو المنتصر قيمياً في عالم القرن الحادي والعشرين. خلوصاً إلى القول: إن «البشرية في الحاضر تسعى إلى قيم إنسانية أساسية، مثل: العدالة الاجتماعية، والمساواة، والحرية، والتسامح»<sup>(١)</sup>. غير أن هذا الجزء من مقدمة «الموسوعة» يختتم بسطرين نافرين عما تقدم، يعيدان القارئ إلى مثل ما ابتدأت به الموسوعة من خطاب، وهما: «هذه الحقيقة ينبغي أن نعيها، وأن نُعيد لها ما ندرأ به التأثير السلبي على ثقافتنا وموروثنا الأخلاقي والقيمي»<sup>(٢)</sup>. وكأن هذا المشروع يرى في عمله إعداداً لدرء الخطورة الكامنة في غزو قيمٍ. إلا أنه قد اتبع أسلوباً توجيهياً إرشادياً، يأتي في ذيل أساليب التأثير في القيم، إن كان له من تأثير! ذلك أن أنجع الأساليب في تغيير القيم - كما يراها العديد من المفكرين الأوروبيين والأمريكيين - تتمثل في مثل: التخاطب الجماهيري، وأسلوب «السوسيو - دراما»، والقصص، إضافة إلى عامل أساس، وهو: التنشئة الاجتماعية<sup>(٣)</sup>. ثم إن منطق الأشياء يشير إلى أن القيم الحقيقية التي تتبناها أمة حية، ليست بتلك التي تجتلبها اجتلاباً من أسلافها، ولا تلك التي تستوردها استيراداً من غيرها، لكنها القيم النابعة من قلب المجتمع، متساوقة ونظام الحياة، متصلة مع ضرورات الناس، متفاعلة بها. وتلك هي القيم القمينة بهذا الاسم، الحرية بأن تحفظ على الأمة كيانها وشخصيتها. وإذا كان ذلك كذلك، فما لأمة ضعيفة بين الأمم من قيم أصلاً من هذا النوع المشار إليه!

(١) م.ن، ٩ : ١٠٢.

(٢) م.ن..

(٣) انظر: كلاب، ١٠٨ - ١٠٩.

- ٣ -

وفي العموم، فإن قارئ الخطاب العربي السائد في الموازنة بين القديم والحديث لن يفاجأ بتلك الصورة «الطوباوية» عن المجتمع العربي القديم، بقيمه «التي كان المجتمع العربي يقدّسها ويحترم أهلها ومنتحليها»، تقابلها تلك الصورة الكريهة للعصر الحديث، الذي اندثرت فيه تلك القيم وبعض الأسس والمقومات المصاحبة لكثير منها<sup>(١)</sup>. فمصدر القيم الفاضلة إذن هو الماضي زمنياً والعرب جنساً. وفي هذا تظهر المغالاة الفطرية المألوفة في نظرة كلّ جيل إلى سابقه ولاحقه، وكل ثقافة إلى قيمها مقارنة بقيم الشعوب الأخرى. غير أنه من المستغرب أن تظلّ هذه المغالاة سارية في خطاب المثقف الذي قرأ الماضي وعرف الحاضر، وخبر ثقافات أخرى، وترتّب حسّه النقديّ على رفض التسليم بصور نمطية سائدة، تمجّد الذاكرة والذات، وتنتقص الحاضر والآخر.

وهو خطاب لم يؤخذ مقنعاً لعامة الناس فضلاً عن خاصّتهم، في عصر مفتوح على الثقافات، يستطيع فيه الإنسان أن يدرك أن للأمم الأخرى قيمها التي قد تختلف جزئياً عن قيمه لكنها حتماً تشترك معها في أمور إنسانية كثيرة، ويعلم كذلك أن ما يراه نقصاً في قيم الآخرين يرى الآخرون مثله من النقص في قيمه. والمعيّار القدل بين الطرفين عندئذ لن يكون سوى «العقل»، الذي لا تمايز فيه بين الشعوب. بل سيعرف أن ما يتغنّى به من مثاليات قيمة قد لا تكون بمتحققة على صعيد الواقع، لا في ماضيه ولا في

(١) انظر: موسوعة القيم، ٢٠: ١.

الحاضر. ولذلك فإنه حين يتساءل عن تلك الصورة الرائعة التي يتحدث عن تحققها في الواقع العربي والإسلامي قديماً لا يجد في شواهدا إلا شعراً، همة - كما يعرف كل من خبير الشعر، وكان يفترض في هؤلاء الذين عولوا على الشعر في رصد القيم العربية في «موسوعة القيم» أن يخبروه جيداً - «التمذجة» المثالية أكثر من كشف الحقائق الواقعية. أي أن القارئ لو أخذ بالصورة النمطية في بعض الشعر عن المجتمع الجاهلي، على سبيل المثال، لوفر في نفسه أحياناً أن المجتمع الجاهلي كان من أرقى المجتمعات التي عرفها الإنسان، في كثير من مثله وقيمه. مثلما أنه لو أخذ بما يقوله شاعر في قصيدة مدح وصدق ما فيها، لاعتقد أن ذلك الممدوح ملك من الملائكة لا بشر يخطئ ويصيب. لكن لو نُحي الشعر جانباً، واستقرت القيم العربية عبر تاريخها من خلال وثائق أخرى، أما تُراه سيتكشف واقع المجتمع العربي بنقائضه كأى مجتمع آخر؟ فمتى سيخرج العرب من عباءة الشعر ليدركوا العالم من حولهم؟! لقد عولوا على الشعر قديماً في دراسة الثقافة العربية بجميع أوجهها، دونما التفات إلى خصوصية الشعر في تناول قضايا الإنسان. وما هي تي اليوم «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق» تعول على الشعر لإيهام القارئ بأن نموذجية الشعر كانت واقعاً يمشي بين الناس. ولقد وقف أمام هذه المفارقة من قبل (طه حسين)، في كتابه حول «الشعر الجاهلي»، حينما أخذ يناظر بين صورة العرب في القرآن الكريم وصورتهم في الشعر الجاهلي؛ فشك في الأخير لأنه لا يمثل شخصية العربي كما يصفها القرآن. إذ يبدو - من فعل طه حسين - أن الأمة العربية قد بلغت من تلبسها بالشعر درجة لا

تستطيع معها التفريق بين لغة الشعر ولغة الواقع، فهي إما أن تسقط الشعر أو أن تسقط الواقع إذا لاحظت تعارضاً بينهما، من حيث صاراً بمثلان في وهما بنية واحدة، لا انفصام فيها.

وإذن يتبدى الخلل في تصوّر القيم، ماهية واستدلالاتها. فإذا كانت الموسوعة قد صادرت على أن القيم ثابتة ثبوت الجبال، أزلية أبدية، كل محدثة فيها بدعة وكل بدعة ضلالة، فلقد استدلت على وجودها الأزلي من بطون كتب التراث - الشعري غالباً - ثم رمت إلى بعثها من تلك البطون، شراباً جديداً، مختلفاً ألوانه، فيه شفاء للناس (١: ٢٣). وهل ثوث القيم في بطون الكتب إلا بسنة كونية من التقادم والفناء، وسنة طبيعة فنية من المثالية الشعرية؟ وهل القيم تُستخرج من بطون الكتب؟ أم تفرضها محرّكات الواقع، وقوانين الحياة، ومقتضيات التفاعل الإنساني الحي؟!

والغريب أن الموسوعة تتحدّث عن أنها قد قدّمت «اختيارات نموذجية تتخلّ من التراث أطيبه، وتتقي أقربه إلى ذوق الناشئة وحاجتهم، وتتلّس ما يروونه صالحاً للحاضر ومفيداً للمستقبل» (١: ٢٣)، وكأنما قد تلّست حاجات الناشئة بالفعل، واستفتتهم في ما يرون، ودرست - نفسياً واجتماعياً - ما يُصلح شأنهم في حاضرهم ومستقبلهم! في حين أن ما طرحته من قيم إنما اتكأت فيه على ما هو قارٌّ سلفاً في الأذهان، وما يؤيده مما استخرجته من بطون الكتب وخزائن التراث، كما ذكرت هي من قبل! أي أن دورها كان بمثابة إنتاج نصٍّ أدبيّ جديد موشع على النصّ العربي القديم المشكّت، بل بالأصحّ تجميع ذلك الشتات في صحائف ومجلّدات عديدة. وإذا كانت قد وُجدت في التراث العربي الفصيح تلك المدوّنة المطوّلة عن المثاليات والقيم، فإن

نظائرها لمنبثة في التراث العامي في كل مجتمع، جُمعت أم لم تُجمع. أي أن دور التذكير في هذا العمل قد بدا غالباً على دور التفكير. والوجدان العربي، بمستوييه الفصيح والعامي، حافل بتلك القيم سواء أمارسها الإنسان في حياته أم لم يفعل. لكن السؤال: هل تلك القيم التي يعيها - عمل بها أو لم يعمل - ما تزال صالحة للحياة أم أنها قد فارقت الحياة؟ وهل صورتها الذهنية في الأساس صحيحة أم أنها مختلفة، لأسباب تغيب عادة عن نموذجية النصوص التي حملتها؟ وهل تلك القيم تنبعث من واقع الحياة المعاش أم أنها تُنبعث من ذاكرة النصوص فقط؟ ثم هل يمكن المراهنة على الاكتفاء الذاتي القيمي، أم أن القيم تنتقل من ثقافة إلى أخرى، وتعيش وتتناسل، ثم تنقرض لتجدد من جيل إلى جيل؟ تلك أسئلة تثيرها «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق»، لا بما جمعت من مادة فحسب، ولكن بما تبنت كذلك من أحكام تغلب عليها القطعية ورؤى تسودها النزعة الواحدة.

إن دور «موسوعة القيم» الرائد - بلا ريب - لا يتمثل في تلك الأحكام التي تضمنتها، والقابلة للنقاش والجدل، بمقدار ما يتمثل في دورها الذي عبرت عنه به عملية نخل التراث الأدبي، لاستخلاص القيم. لتكون تلك المادة الغزيرة التي جمعتها لأول مرة ميدان نقدي جاد للقيم العربية والإسلامية. إذ يبدو أن ما استندت إليه من التراث الأدبي هو بيت الداء في التصور والسلوك؛ لما كان هنالك من انفصام بين ذلك المستوى المثالي الذي يحمله النص الأدبي وذلك المستوى الواقعي الذي عاشه ويعيشه الناس. فلا الأول أمكن تنزله في الواقع، ولا الآخر أمكن رفعه إلى المثال. ولو أُخذت قيمة (الكرم) على سبيل المثال، بوصفها قيمة عربية بامتياز،

لتبين أنها قد تحولت - بما أنها قيمة شعرية بالدرجة الأولى - إلى مشكلة قيمية، تحيلها من قيمة إيجابية إلى قيمة سلبية. حتى لو اقتدى إنسان بالشعر في ممارسة الجود لكان إلى الشفء أقرب منه إلى الجود، ولا انتهى به الحال إلى مضاعفات أسرية واجتماعية واقتصادية. فيما لو أمكن له أن لا يتأثر بالشعر لربما أداه الواقع إلى شح وامساك. ولعل هذا ما أراد له الإسلام معالجة في النفس العربية حينما دعا إلى التوسط بين الكرم والشرف: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۗ﴾ (١)؛ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ۖ﴾ (٢). وبذا فإن قيمة الكرم نموذج دال على ما تؤول إليه القيم حينما لا تخضع لقانون الزمن والتطور، ولا تجرد عن شعريتها. ذلك أن المجتمع العربي ظل إلى اليوم يتبنى قيمة الكرم، لا بمفهومها الإسلامي في الغالب لكن بمفهومها الشعري الزائف. وهو يفعل ذاك وفي ذهنه أصداء قصائد المديح لكرماء العرب، لا ثبلاً غالباً ولا حُبّاً في الصلة والإيثار. بل ربما وظف العربي الكرم سلاحاً ضد الضيف أحياناً، إخراجاً، واستعلاءً، وكسباً للضيف على حسابه. في حين يمكن القول اليوم إن القيمة الحقيقية النظرية للكرم - حسب مفهومه القديم - هي قيمة (حُسن الاقتصاد والتدبير). وقس على هذا كثيراً من القيم الأخرى.

#### ٤ -

إن الموسوعة على الرغم من إضافتها صفة «الإسلامية» على

(١) سورة الإسراء.

(٢) سورة الفرقان.

عنوانها، وتضمنها إياها في عباراتها، قد تبنت التيار العروبي، فظل واضح القسمات ضمن خطابها العام. فما تفتأ تلح على «أهمية المحافظة على تقاليد العرب، والحرص على كسب ثقافتهم، والانضباط وفق نُظم المجتمع، ومثله، وقيمة الخالدة» (١: ٢١ - ٢٢)، وأنه «كان من المهم أن يُبحث سبيل تفعيل الثقافة العربية الأصل بكل الوسائل الممكنة» (١: ٢٢)، «لتكون منارةً يهدي إلى التقاليد وإحياء العادات المثلى»؛ ليجسد ذلك كله «أفعال العرب، وأقوالهم، وأعرافهم، عبر العصور السابقة» (١: ٢٤). كيف لا «خصوصاً في هذا الوقت الذي تتمسك الأمم فيه بترائها تنشره وتدافع عنه» (١: ٢٢).

وهو خطاب في الوقت الذي يتبنى فيه فكرة تفوق العنصر العربي، يوشك أن يوصد أبواب الذهن عن التحوّل الهائل الذي أسسه الإسلام، من النظرة الضيقة إلى الفضيلة - على أنها عربية - إلى النظرة إليها بوصفها إلهية إنسانية، من حيث جاء الإسلام نوراً للعالمين لا للعرب وحدهم. بل لقد اتخذ القرآن من عادات العرب وتقاليدهم، التي تمثل «أدران الجاهلية وأوضار الوثنية»، نموذجاً لنقد الإنسان أينما كان. على أن نقطة الافتراق الأخرى بين الثقافة الإسلامية والثقافة العربية تتمثل في تقليدية الأخيرة، لا للسلف فحسب، ولكن للآخر، غير العربي، أيضاً. وهي المفارقة التي تنكشف بين الذاتية القومية الرافضة للجديد بوصفه محاكاة للغرب - وهو ما يظهر خطاب «الموسوعة» تبنيّه - وبين ما عبّرت «الموسوعة» نفسها عنه من احتذائها الأمم التي تتمسك في هذا الوقت «بترائها تنشره وتدافع عنه».

وذاك التلميع لوجه واحد مشرق من التراث، هو الوجه



العربي، ومن ثم جعله نبراساً وحيداً وأخيراً لقيّم توصف بأنها «خالدة»، لا يتعارض مع روح الحضارة فحسب ولكنه يتعارض كذلك مع روح الإسلام، المنفتحة، الشمولية لجميع الأمم والثقافات، بل لعالم الغيب والشهادة. ولولا الوجه الإسلامي لكان العرب عرقاً كأشدّ الأعراق عصبية وعنصرية، ولما خرجوا إلى بناء حضارة إنسانية عالمية. أفلا تكون نيرة الخطاب القيمي بهذا الاتجاه قد ارتدت فكرياً إلى ما قبل الإسلام أو ما قبل الحضارة؟

ومما يكشف عن المنزع المثالي من الإرث القيمي العربي، المحكوم عادة بالمصلحة المادية والمنفعة الذاتية، أن ترى - في أثناء الاستشهاد بنصّ يعبر عن منظور مثالي إسلامي - الحرص على إحاطته بسياج بطوّعه لمنظور قيمي خاص. وذلك مؤشر جليّ على أن مثالية القيم التي أراد لها الإسلام أن تسود ما تزال تتنازعها ميولات تعود في بعضها إلى قيم ما قبل الإسلام. فلقد جاء استشهاد «الموسوعة» (١ : ٣١)، في مقدمتها النظرية، من «موسوعة نظرة النعيم»، على النحو التالي:

«وقد حدّد بعض الباحثين طبيعة الأخلاق الإسلامية زاعماً أنها لا تصدر عن مصلحة مؤقتة أو منفعة ذاتية، والأخلاق (في رأيه) تعتمد على أصل الشعور بها عند الإنسان، بحيث يترجم عنها في صورة أفعال أو انفعال أو لفظ... ولهذا تتحقّق كرامة الإنسان وتهيأ بها للعمل الصالح المحكوم بسياج العقيدة الصحيحة، والخلق السمع والأريحية التي تقرب الإنسان من ربه ومجتمعه وترفع شأنه وتعلي مكانته».

فالقارئ يلحظ هذا التحفظ على «نضرة النعيم» من خلال عبارة «زاعماً» وعبارة «في رأيه». حتى لقد أقجم احتراز «في رأيه» في صلب النص المقتبس نفسه. مثلما ذُيِّل الاقتباس بمعطوفات، حول «السماحة» و«الأريحية»، وكأنها من الاقتباس نفسه. ودلالة هذا تتعدى مسألة التعامل العلمي مع نص مقتبس إلى التعامل مع الفكرة نفسها، حيث يتكشف التعامل القلق مع النص عن قلق في التسليم بالفكرة القيمة التي تضمنتها النص. مع أن ذلك الاقتباس لم يعد في مثاليته الإسلامية منطوق الآية الكريمة، على سبيل المثال: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لِرِجْوَى اللَّهِ لَا تَزِيدُ بِتُكْرٍ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ۖ إِنَّا نَنَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَتَطِيرًا﴾ (١). كما لم يَعد ما نسبته إلى (الجاحظ) (٢) - وهو ما أشارت «موسوعة القيم» (٣) إليه بنفسها - من أن «الخلق هو حال النفس، بها يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار، والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعضهم لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد». أو قول (مسكويه) (٤) كذلك: «الخلق حال للنفس، داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم قسمين: منها ما يكون طبيعياً ومن أصل

(١) سورة الإنسان.

(٢) مجموعة من المختصين، بإشراف: ابن حميد، صالح بن عبد الله؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملّوح، موسوعة نضرة النعيم، ١: ٦١. وأحالت «موسوعة نضرة النعيم» إلى: الجاحظ، (١٩٨٩)، تهذيب الأخلاق، (٩: دار الصحابة للتراث)، ١٢، إلا أن الباحث لم يقف على كتاب للجاحظ بذلك العنوان.

(٣) انظر: ١: ٣٤.

(٤) تهذيب الأخلاق، ٣١.

المزاج... ولا منافاة بين قسمي (الطبع والتطبع)، بيد أن الثاني هو ميدان ترويض الأول لإكسابه سلوكيات قيمة جديدة أو لإعادة النظر في بعض ثوابت السلوكيات.

بل لقد أعقبت «موسوعة القيم» (١: ٣١) الفقرة التي اقتبستها عن «نصرة النعيم» بفقرة أخرى تقول: «وعلاقة الدِّين بالفضائل كلّها مسلمة وبدهية، كدنا نتجاوز عنها». غير أن للقارئ أن يرى: أن «المسلم البدهي» الذي تكاد تتجاوز عنه «موسوعة القيم» .. كما تتجاوز عنه القيم العربية ذاتها - هو في حقيقته تجاوز عن «غير البدهي» ولا «المسلم به» في الممارسة الحياتية، حتى من بعض من يسلّم به من الناس في المستوى النظري الصرف. ومن ثم فليس القارئ في حاجة إلى أن يكون «إسلاموي» الميّل كي يلحظ ذلك القلق الذي كان يكتنف علاقة القيم العربية أحياناً بالقيم الإسلامية، وإن تُخلص منه بذكرانه أو تجاوزه.



وفي مقابل القلق القيمي بين العربي والإسلامي، لا بد أن يلحظ المستقرئ في خطاب القيم - وبغير قليل من التوقع - ذلك القلق الذي يقع فيه بسبب تمزقه بين خطابين، خطاب تقليديّ ثبوتي، وخطاب حضاريّ معاصر. فالأول يجذبه إلى تصوير الثقافة العربية في معزل عن الثقافات الأخرى، وتصور الأمة العربية وكأنها هي نسيج وحدها في الأمم. والثاني يقذفه، وتحت العنوان نفسه الذي يسائر ضمنه الخطاب السابق، إلى القول مثلاً: «المحاولة التي نحاولها في هذه الموسوعة «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق» [هي] لربط النسق القيمي العربي بالأنساق العالمية والدولية في سياق

العلامة<sup>(١)</sup>. فأين هذا الزعم من ذلك التشدد السابق، المفزع من «اهتزاز الثوابت»، و«الذوبان في حُميا طوفان التقدم الفكري والمادي الغربي»<sup>(٢)</sup>. إنه خطاب يقف على طرفي نقيض، بين الإفراط والتفريط، ليحرب عما تقدم من القلق القيمي في واقع الثقافة العربية، بين شعارات موروثية وضرورات قائمة. قلق يجعله يستأنف قائلاً إنه «كان علينا، نحن الذين لا نزال نعيش القيم بعبق الماضي... أن نحذر من أن تكون هذه المعلومات [المعلومات الراشحة عن وسائل الاتصال الحديثة] حاجزاً بين النشء وبين قيمه الموروثة أو المعتادة، وأن نحمية من طغيان قيم الغرب، الذي قدم لنا هذه الوسائل من التقنية دون النظر إلى موروثاتنا وقيمنا، التي درجت عليها مجتمعاتنا أجيالاً وأجيالاً»<sup>(٣)</sup>. وإلى نحو ذلك من الكلام؟ لكان الغرب كان ملزماً بمراعاة «موروثاتنا وقيمنا» فيما ينتج! بل كأن الحضارة الحديثة هي حضارة الغرب وحده دون الشرق، وكأن وسائل التقنية تفقد علينا من الغرب وحده لا من الشرق كذلك. وهو ما يعبر عن قيمة العداء الشرقي للغرب، من حيث هو غرب. ومن هذا المنطلق، تعليق كل سلبية في المجتمع العربي على «طغيان قيم الغرب والوسائل التقنية التي قدمها إلينا». وهذا المستوى من الخطاب إنما يتبنى عقدة عقديّة رائجة في الوسط الشعبي العربي العام، لا تصلح بحال سبيلاً لمناقشة الإشكاليات القيمة على أساس علمي، كما لا تصلح وسيلة تأثير وتغيير في المعترك القيمي المعاصر،

(١) موسوعة القيم، ١: ٧٧.

(٢) م.ن، ١: ١٩.

(٣) م.ن، ١: ٨٥.

الذي لم يعد يكثرث بالإنشائيات والفضفاضيات، التي سئم اسطواناتها منذ بدايات العصر الحديث. بل إن هذا الخطاب نفسه قد بات بمثابة دعاية مجانية للثقافة الغربية من قبل ثقافة أخرى غير منتجة، تستهلك ثقافة الآخر ثم تلعنه! إذ سيسأل الطفل العربي - نطقاً أو صمتاً - خطابنا ذاك المتعالي: ماذا أنتجت عبقرية الثقافة العربية في العصر الحديث من تقنية بديلة تغنيه عن «طغيان قيم الغرب والوسائل التقنية التي قدّمها إلينا؟» ثم كيف له أن يتعامل مع تلك الوسائل - التي لا غنى له عنها - ولا يتأثر بالقيم الثقافية التي تحملها؟ لتكاد ترى إذن لسان ذلك الطفل إذ يندلع مسخرية بخطاب يريد أن يحرمه من الأقتنية الفضائية، وجهاز «الكمبيوتر»، و«البلي ستيشن Play Station»، و«القيم بوي Game Boy»، تحت شعار الحماية من «طغيان قيم الغرب والوسائل التقنية التي قدّمها إلينا».

وهو خطاب يقرّ بصدق - وفي الوقت نفسه - بأن الثقافة العالمية، أو الأميركية، انتشرت «بحكم تعشق العالم لها، وانصياعه لسلطانها، وتعلقه بها، وحرصه على تمثيلها والافتداء بها»<sup>(١)</sup>. ولكن العالم لم يتعشق تلك الثقافة، أو يتصنع لسلطانها، أو يتعلق بها، ويحرص على تمثيلها والافتداء بها، إلا بتأثير الحاجة، والضرورة، والدعاية، والإعلام، وقوة الحضارة والثقافة! فأين البديل الذي يمكن أن يصنع قيمة بديلة، نظيرة أو نقيضة، إن سلّم بأن كل ما أفرزته الثقافة الغربية شرّ مستطير كله، يجب أن نحذر منه وأن نحمي أطفالنا عنه؟

(١) م.ن.د. ١: ٨٦.

هذا المأزق الحضاري سيظل يفرز قيمه ويفرضها على الناس فرضاً حتى يغيروا ما بأنفسهم وبأمتهم، وتلك سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً. ذلك أن القيم تصنعها ضرورات الحياة أكثر مما تصنعها المثل النظرية. والقيم العربية والإسلامية إنما تولدت بمعترك الحياة ومسارات التفاعل الاجتماعي، قبل أن تُسجل في تلك الكتب التي استقت «موسوعة القيم» منها القصائد والقصص حول القيم العربية والإسلامية. والرسول قبل أن يأتي الناس بالتشريع، وقبل أن يسعى إلى تغيير القيم العربية، صنع المجتمع المديني أولاً؛ فمُنذ أول لحظة آخى بين المهاجرين والأنصار، ثم بدأ التخطيط، والتنظيم، والتعمير، والتصنيع. حتى إذا تهيأت الظروف والنفوس، جاء التوجيه القيمي ليصب في نفوس إليه متعطشة وعقول نحوه مفتحة، في تناغم مع الواقع الجديد، فآثر وغير، بل وشكل ثورة قيمية وثقافية عظمى. أمّا أن نزع أنفسنا أننا سنعيش عالة على الغرب والشرق، في كل صغيرة وكبيرة، ونبقى في الوقت ذاته نستمّد قيمنا من المجتمع العربي قبل الإسلام، أو حتى من المجتمع العربي العباسي - ووفق ما دَوّن في المستوى الأدبي من الثقافة القديمة - فتلك «بروكوسية»<sup>(١)</sup> المستحيل بعينه.

إن القضية إذن قضية أمة بأكملها تراجعت عن الحياة إلى ما يشبه الموات، لا ذنب للأطفال ولا للشباب فيها، ولا إثم على

(١) نسبة إلى (أسطورة بروكوس)، حيث كان بروكوس يمدّد ضحيته على سرير؛ فإذا كانت أطول من السرير، قطع ما زاد من جسدها عن السرير لتكون على مقاسه، وإن كانت أقصر، مطبها لتكون بطوله، وإن كانت بطوله تماماً، نجث.

الغرب في أن أدلج على حين نام العرب والمسلمون. ولقد كان يكفي للإجابة عن مغالطات الخطاب العربي مواجهة السؤال المحوري الذي طرحته «موسوعة القيم»<sup>(١)</sup> - تحت عنوان «نشأة القيم ومصادرها» - : «كيف تنشأ القيم الاجتماعية؟»، وربط الإطار النظري في الإجابات عن هذا السؤال بمسائل نقدية حول واقع الحال القيمة - بين الثبات والتحول - في الثقافة العربية.

إن الحساسية العربية الفائقة التي يتصف بها الإنسان العربي نحو التغير هو الذي يدفعه عادة إلى نكران التغير القيمي أو تجاهله حسبما تشير «موسوعة القيم»<sup>(٢)</sup> إلى ذلك بحق. إلا أنها ترى في ذلك قيمة عربية إيجابية للشخصية العربية، حين نستمر تقاوم الجديد بشعور من الرفض، بل لا تطيق ألم الاعتراف بوجوده، لا لنبوها عنه فحسب، ولكن أيضاً للطبيعة الانطوائية للشخصية العربية، والانغلاقية للمجتمع العربي، عن المصارحة والمكاشفة، معللة ذلك في العصر الحديث بأن ما يصيب ثقافتنا وأخلاقنا هو تغير خارجي عنها<sup>(٣)</sup>. ولكن أهذه قيمة إيجابية، بإطلاق؟ أوليست هي معضلة العرب مع التغير والتطور دائماً، منذ رفضوا الإسلام لأنه يخالف ما وجدوا عليه آباءهم؟ أوليس ذلك هو المعوق الحضاري الذي جعل الحضارة الإسلامية تنهض على أكتاف غير العرب من المسلمين أكثر مما نهضت على أكتاف العرب؟ إنها لجبلية عربية ضد كل جديد، سواء أكان خارجياً أم داخلياً.

على أن لتذبذب الخطاب النظري الذي صدرت به

(١) ٨٧ : ١

(٢) ٩٩ : ١

(٣) ١٠٠ : ٢

«موسوعة القيم» مجلداتها - بين الثبات والتحول، والماضي والحاضر، والعربي والإسلامي، والعربي والآخر - علاقة واضحة بتعدد الأقلام التي كتبتها. ومن المتوقع أن سيحدث مثل ذلك التذبذب في كامل الموسوعة بتعدد الأقلام التي اشتغلت فيها. فلو كان مقبولا اشتراك فريق من الكتاب في إعداد موسوعة علمية ما، فإن موسوعة تدور على موضوع كـ«القيم والأخلاق» لتتأبى عن ذلك. من حيث إن اختلافاً يسيراً أو خطيراً من كاتب إلى آخر حريّ بأن يفسد مصداق العمل برمته. لا على المستوى الفلسفي الذي يصدر عنه كل كاتب فحسب، ولكن أيضاً على ما يُثبت الكاتب أو يتجاهل. هذا فضلاً على نظرتَه إلى كل قيمة على حدة، وطرائق تأويله وإياها. وتزداد خطورة ذلك على علمية طرح مثل هذا وعلى موضوعيته، لعدم نهوضه أساساً على منهج علمي نقدي صارم، يُعمل أدواته في درس الجذور القيمية، عقلية، أو اجتماعية، أو دينية.



## تصدع القيم

### - ١ -

ما دامت بواعث القيم سامية في النفس البشرية، فقد كان المفترض فيها أن تكون مشتركة بين الناس. غير أن حواجز المجتمعات، ومن ثم حواجز الثقافات، قد أفرزت التمايز بين أهل كل مجتمع وثقافة وأهل كل مجتمع وثقافة آخرين. بل لقد أفرز العزل الاجتماعي التمايز داخل المجتمع الواحد نفسه، كأن تكون هناك قيمة مرتبطة بالذكور دون الإناث، أو العكس. فهل القيمة مرتبطة بجنس دون آخر؟ الأصل أن لا يكون ذلك كذلك. لكن الواقع يدل على هذا التمايز بين مجتمع الرجال ومجتمع الإناث. فقيمة كالشجاعة مثلاً ترتبط في المجتمع العربي بالرجل؛ حتى إن «موسوعة القيم» لتدل على ذلك بقولها (١: ٥٧): «الشجاعة التي تعبّر عن قيمة يجعلها أفراد المجتمع كبيرهم وصغيرهم، تطفو على سطح الذاكرة عند كل موقف (رجولي)، يقتضي (شهامة ورجولة)». وكأن الشجاعة قيمة لا تكون إلا في الرجال، مع أنها تكون في النساء كذلك؛ من حيث هي خصلة نفسية، وذلك ما أثبتته المرأة اللبنانية، على سبيل المثال، خلال الحرب الأهلية هناك<sup>(١)</sup>، كما أثبتته المرأة عبر شواهد التاريخ. إلا أن العرف

(١) انظر: كلاب، ١٠١.

الاجتماعي يجعل نموذجية الشجاعة هاهنا مرتبطة بالذكورة وحدها. ويشهد على هذا النزوع التصنيفي للقيم المجلد (الثلاثون) الخاص بقيمة الشجاعة؛ حيث تقترن الشجاعة بالرجل عند العرب، حتى أن هذه الصفة لا توصف بها المرأة، حسب ما يزعم (ابن فارس)<sup>(١)</sup> عن (أبي زيد). «قال أبو زيد: سمعت الكلابيين يقولون رجل شجاع، ولا توصف به المرأة»<sup>(٢)</sup>. وتوشك هذه الصفة حين تقترن بالمرأة في لسان العرب أن تشير إلى قيمة سلبية من قلة الأدب (مع الرجال)؛ «فالشجعة من النساء الجريئة على الرجال في كلامها وسلطانها»<sup>(٣)</sup>. فهل ذلك لطبيعة المرأة حسب، كما حاولت «موسوعة القيم»، (٣٠ : ٨)، أن تلمس التوفيق بين نفي الشجاعة عن المرأة واتصاف بعض النساء بها؟ أم أن الأمر يتعدى ذلك إلى قيمة الذكورة والأنوثة في المجتمع العربي أصلاً، والميل إلى عزل المرأة عن مواجهة الحياة، بحجة ظاهرها ضعف المرأة وباطنها قيم ذكورية أخرى، وصلت في بعض مستوياتها في المجتمع الجاهلي إلى وأد المرأة؟ هذا لأن من «دواعي الشجاعة وأسبابها دفع الظلم والذل [كذاء، والصواب: «الذب»] عن النفس، وطلب العز والمجد»، حسبما تقول «الموسوعة»<sup>(٤)</sup>، وليس للمرأة نصيب من ذلك، إن لم يكن نصيبها بعكسه.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ٣ : ٢٤٧ (شجع).

(٢) ابن منظور، (شجع).

(٣) م.ن..

(٤) ٢٠ : ٣٣.

## - ٢ -

ويمكن أن يقال نقيض هذا عن قيمة أخرى أكثر ارتباطاً  
بالمرأة، وهي قيمة «الحياء». حتى كانت الفتاة مضرب المثل في  
الحياء؛ فجاء في أمثال العرب: «أحيا من بكر»، و«أحيا من فتاة»،  
و«أحيا من كعاب»، و«أحيا من مخدرة»، و«أحيا من هذي»، و«أحيا  
من مخبئة»<sup>(١)</sup>. وتقول المرأة نفسها في امتداح الحياء في الرجل،  
وإن كان أصله في المرأة، «الخنساء»<sup>(٢)</sup>:

وأحيا من مخبئة كعاب

وأشجع من أبي شبل هزبر

كما تقول (ليلي الأخيلية)<sup>(٣)</sup> عن حبيها (توبة بن الحمير):

وتوبة أحيا من فتاة خبيئة

وأجراً من لئب بخفان خادر

وهذا ما تشير إليه «موسوعة القيم» (٢٥ : ٨) حينما تقول  
عن الحياء: «وأجمل ما يكون في النساء، وذلك حين تنكسر  
أنظارهن وتعارض لواحظهن»، مستشهدين بشعر للفرزدق. لأنه  
«كما أن الحياء يستر صاحبه كما يستره اللباس، فإنه كذلك يقيه  
قالة الناس، ويمنع عرضه من آفات السنتهم وقذفه بالحق أو  
بالباطل، وهو بالنساء أجمل وأصق، يقول (الناطقة الجعدي) أثناء  
مدح نساء بني تميم:

(١) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ١ : ٩٠ - ٩١.

(٢) شوح ديوان الخنساء، ٤٨.

(٣) ديوان ليلي الأخيلية، ٨٠ : ٢٠.

ومثل الدُّمى، شُمُ العرائينِ ساكِنَ

بهنَّ الحَياءُ لا يُشغِنُ الثُّقافِياءُ<sup>(١)</sup>

ولذلك قد تدَّعي المرأةُ عدمَ الحياءِ والعفافِ - كما تذكر

«الموسوعة»<sup>(٢)</sup> - لتذيق الرجل طعمَ الغيرة، مثلما فعلت (هند

الهمدانية)<sup>(٣)</sup>، في رسالتها إلى زوجها، الذي ذهب غازياً:

ألا فاقِرِه مِنِّي السَّلامَ وقُلْ له:

غنيِّنا بفتيانٍ غطَّارِفةٍ مَزِيدٍ

إذا شاءَ منهم ناشئٌ مَدُّ كَفِّهِ

إلى كَفَلِ زَيْنَانٍ أو كَفَّشِبِ نَهْدٍ

بِحَمْدِ أميرِ المؤمنينَ أَقْرَهُمُ

شباباً وأَغْزَاكُمُ خوالِفَ في الجُنْدِ

إذا رَجَعَ الجُنْدُ الذي أنتَ منهمُ

فزادَكَ ربُّ الناسِ بُغْداً على بُغْدِ

ولكنَّ تناقضَ هذه الأبيات مع الحكاية التي سيقَتْ فيها

يكشف الخطاب الذكوريَّ وراءهما. ذلك أن تلك الحكاية تزعم

أن الهمدانية كانت امرأةً ملازمةً للعفة والصُّون والحياء، معتكفة

على السجود والصلاة، وأن الزوج، حين حملته أبياتها على العودة

غيرةً إلى بيته، وجدها معتكفة، فقال: «يا هند، أفعلتِ ما قلتِ؟»

فأجابته: «الله أجلُّ في عيني وأعظم من أن أركب مائماً، ولكن

كيف وجدت طعمَ الغيرة؟» وهكذا يظهر تلفيق الأبيات مع

(١) موسوعة القيم، ٢٥: ٢٣.

(٢) انظر: ٢٥: ٧١ - ٧٢.

(٣) انظر: يموت، بشير، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ٢٣٢ -

الحكاية. فإما أن الأبيات مصنوعة أصلاً، ليس بهدف تحليلية الحكاية فحسب، ولكن أيضاً لخطاب ضمنى يحتك الرجال على عدم الثقة في زوجاتهم، وأن لا يفارقوهن، وإلاً افتضح بين الناس، وإن كنَّ في عفة الهمدانية! لأنه يعدُّ واقعياً أن تقول زوجة عن نفسها وزوجها مثل تلك الأبيات المتبذلة، مهما كان دافعها إلى ذلك، ناهيك عن أن تكون زوجة كبطل الحكاية. أو ربما كانت الأبيات حقيقية، والقصة التي اكتنفها هي المختلقة، وذلك كي تنفي احتمالية أن تراود الأنثى نفسها - كما تراود الذكر نفسه - إلى مثل تلك الخيانة الزوجية! وعلى كلا الاحتمالين يبدو تدخل القلم - ذي القيم الذكورية - لنقي البشرية عن المرأة أو مساواتها مع الرجل في السلوك، إيجابياً أو سلبياً.

في مقابل ذلك جاء عن حياء الرجال في أمثال المولدين، حسب (الميداني)<sup>(١)</sup>: «حياء الرجل في غير موضعه ضَعْف»، و«الحياء يمنع الرزق»، فكما أن الشجاعة كانت قيمة ذكورية، نموذجها الأعلى الرجل، فإن الحياء ظلَّ قيمة أنثوية، نموذجها الأعلى المرأة. ولم يصبح الحياء قيمة أخلاقية للرجال إلا في الإسلام، حينما صار شعبةً من شُعَب الإيمان، فجاء في الأحاديث الشريفة مثلاً: «الحياء من الإيمان»، و«الحياء خير كله»، وإن لكل دين خُلُقاً، وإنَّ خُلُق الإسلام الحياء، وإن فيك خصلتين يُحِبُّهُمَا الله، العِلم والحياء، وكان النبي أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وإن الله خيِّرٌ ستيرٌ يحبُّ الحياء»<sup>(٢)</sup>، وغيرها من الأحاديث.

(١) مجمع الأمثال، ١: ٢٢٠.

(٢) انظر: وثيئك، ١: ٥٤٢ - ٥٤٣ (حياء).

على أن قيمة كهذه هي قيمة مواربة، قابلة لأن يُنظر إليها بأهواء مختلفة، حتى إن المجتمع العربي قد يتصرف فيها ليُجعل ما خالف العادات والتقاليد أمراً ينبغي أن يُستخى منه، وإن وافق قيم الحق والخير والجمال، وذلك كحياء الناس في معظم المجتمعات العربية من ممارسة بعض الحرف الشريفة، لا لشيء سوى أنها تتعارض مع بعض العادات والتقاليد. ولهذا كانت المعضلة في تربية الشعوب المتدربة بقيمة الحياء في غير موضعها، فجاءت عبارات قرآنية توجيحية كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup>. وأقوال مأثورة في أن «لا حياء في الدين ولا حياء في العلم»، كقول (مجاهد): «لا يتعلم العلم مُستخى ولا مُستكبر»، أو قول (عائشة): «لعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يفتقن في الدين»<sup>(٢)</sup>.

### - ٣ -

وهكذا فإن القيم لا تتأثر في النظرة إليها في المجتمع العربي بعوامل الفطرة والطبيعة وحسب، وإنما تتأثر كذلك بالنظرة الجذوية إلى قيم الذكورة والأنوثة. ويتضح ذلك بالنظر إلى كثير من القيم كقيمة «طلب العلم». فقد بدا العلم أكثر اقتراناً بمجتمع الرجال منه بمجتمع النساء، حتى لا نكاد نجد صفة «عالمة» في تراثنا العربي إلا نادراً، مع وجودهن. ناهيك عن أن تعليم المرأة في حد ذاته كان يُنظر إليه بارتياب، وإن بدرجة متفاوتة على مدى التاريخ العربي<sup>(٣)</sup>، وكأنما الرجال يخشون على أنفسهم من اقتراب المرأة

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٢) البخاري، ١: ٦٠ (باب الحياء في العلم).

(٣) انظر في هذا مثلاً: القُداسي، المرأة واللغة، الفصل السادس خاصة.

إلى شجرة المعرفة. حتى لقد قال الجاحظ<sup>(١)</sup> (- ٢٥٥هـ = ٨٦٨م) - وهو من هو في ثقافتنا العربية - : «كان يُقال: لا تعلموا بناتكم الكتاب، ولا تروؤهنَّ الشمر، وعلموهنَّ القرآن، ومن القرآن سورة النور». فحتى القرآن لا ينبغي - وفق تلك الأعراف - أن تتعلمه المرأة كاملاً؛ لأنَّ سورة لا تخلو من محظورات على المرأة! ولذلك نهض (العلم) قيمة معيارية ذكورية إزاء قيمة (الجمال)<sup>(٢)</sup>. وكان وجود أحدهما يعكّر في المخيال العربي صفو وجود الآخر؛ فالمرأة المثالية هي المرأة الجميلة، وإن لم تكن عالمة أو متعلمة، بل لربما ازدادت قيمة الجمال في المرأة لجهلها، وعيها، وضعفها اللغوي والبياني، على حدِّ قول (مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري)<sup>(٣)</sup>:

منطقٌ رائعٌ، وتلحنُ أحبا

نأ، وخيرُ الحديث ما كان لحناً

أو قول (عمر بن أبي ربيعة)<sup>(٤)</sup>:

فما استجمعت نفسي حديثاً لغيرها

وإن كان لحناً ما تُحدثنا خلفاً

على حين يعدُّ اللحن عيباً مقفولاً في الرجال، دالاً على

الجهل والعمى وانحطاط الطبقة أو المحتد، ما لم يكن في مخاطبة

امرأة محبوبة، حسب قول (البهاء زهير)<sup>(٥)</sup>:

(١) البيان والتبيين، ٢: ١٨٠.

(٢) انظر: موسوعة القيم: ٣٨: ٥٠.

(٣) ابن منظور، (لحن).

(٤) ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص ٢٢٩: ٣.

(٥) ديوان البهاء زهير، ٤٩.

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

بروحي من اسميها بسيتي  
فتنظرنني النحاة بعين مقيت  
يرون بأنني قد قلت لحناً  
وكيف وإنني لزهير وقتي  
ولكن عادةً ملكت جهاتي  
فلا لحن إذا ما قلت: ستي  
ومن ثم فلا يستملح اللحن من الذكر إلا شذوذاً، أو من  
غير عربي، كما في قول (أبي نواس)<sup>(١)</sup> في غلام:  
يا حشنة لحناً بدا من لسانه  
ويا حشنة لعظاً ويا حشنة لغراً

- ٤ -

وهكذا تعلقت قيمة الجمال - التي لم تخصصها «موسوعة  
القيم» بأحد مجلداتها - بالمرأة لا بالرجل، حتى لقد اختارت اللغة  
أن تسمي جمال الرجل «وسامة»، لا «جمالاً». ويقابل القيم الحسية  
المستحبة في الأنثى قيم ذهنية مستحبة في الذكر: كـ(العلم)،  
و(الحكمة)، و(الفصاحة)<sup>(٢)</sup>. كما اقتصت الذكورة بقيم أخرى،  
كـ(البشاشة)<sup>(٣)</sup>، المحظورة عن المرأة، وإن كانت تختلف في  
مفهومها عن «الخضوع بالقول» المنهي عنه في القرآن الكريم،  
والمشير إلى درجة من التكسر في الخطاب، بما يثير طمع الذي  
في قلبه مرض. هذا فضلاً عن قيم تبدو ذكورية صرفة، كقيمتي

(١) ديوان أبي نواس، ١٢٥.

(٢) انظر: موسوعة القيم: المجلدات ٢٣، ٣٨، ٤٤.

(٣) انظر: م.ن.، المجلد ١١.



(الْحُرِّيَّة)، و(الغيرة)<sup>(١)</sup>. ولئن كانت «موسوعة القيم» في جزئها التاسع عشر قد تحدّثت عن (حُرِّيَّة المرأة) في المجتمع العربي القديم، مستندة بمثل قول فتاة:

أَيُزَجَّرُ لَاهِنَا وَنُلْحَى عَلَى الصُّبَا

وما نحنُ والفِثْيَانُ إِلَّا شَقَائِقُ؟<sup>(٢)</sup>

فإنما يدلّ مثل هذا البيت على احتجاج ضدّ واقع قائم من الحيف على النساء في الحُرِّيَّة. بل إن الموسوعة نفسها قد نسبت البيت في (الجزء الثالث والأربعين، ص ٥٤) إلى رجل لا امرأة، وهو (جثامة بن عقيل). ومن ثمّ فالبيت يمثل صوت الرجل لا صوت المرأة، وهو إلى هذا، وبهذا، يدلّ على احتجاج على واقع قائم لا تَجَرُّؤ المرأة حتى على مجرد الاحتجاج عليه. ونسبة البيت إلى (جثامة بن عقيل)، إن صحّحت، أدلّ على ما تعانيه المرأة من ضيم؛ وذلك لما عُرف في أسرة هذا الشاعر من تشدّد في معاملة النساء باسم الغيرة؛ فأبوه (عقيل بن علقمة) مشهور بتطرّفه المقيت في الغيرة على بناته، حتى صار مضرب المثل بغيرته، فقيل «أغبر من عقيل»<sup>(٣)</sup>.

أما أن المرأة العربية قد عرفت في تاريخها القديم حُرِّيَّة في الحُكْم والمشاركة السياسية، ثم الإشارة النمطية إلى نماذج، كـ(بلقيس)، و(الزباء بنت عمرو)، وملكات الأنباط، وملكات كِنْدَة، كـ(العمرّدة بنت الأعشى)، أو الإشارة إلى (هند) زوجة (المنذر بن

(١) انظر: م.ن.، المجلدين ١٩، ٤٣.

(٢) م.ن.، ١٩ : ٤٣.

(٣) م.ن.، ٤٣ : ٧١ - ٠٠.

ماء السماء)، و(حُرقة بنت النعمان بن المنذر)، و(حليمة بنت الحارث بن جبلة الفسانية)، فشواهد تدلّ على الاستثناء، الدالّ بدوره على تحوّل هذه القيمة في المجتمع العربي، حتى باتت صفة «الخُرّة» في المرأة تعني «عدم الخُرّة». يشهد بهذا ما تُسبب إلى (عُمَر) من أنه قال للنساء اللاتي كنّ يخرجنّ إلى المسجد: «لأردنكنّ» و«حرائر»، «أي لألزمكنّ البيوت، فلا تخرجن إلى المسجد»<sup>(١)</sup>. ولا يُدرى أيّ (عُمَر) يعنون؟ أَعُمَر الفاروق؟ المضروب بعذله المثل، والقائل: «أصابته امرأة وأخطأ عُمرا» وإن كان هذا القول في ذاته - إن صحّ - لا يخلو من استكثار أن تكون المرأة «شجعة» جريئة، «نصيب الرأي» - على عكس المتوقع - على حين «يخطئ الرجل»؛ وكأنها أدنى من أن يكون لها رأي صواب وأحقرا كما لا يُدرى أيضاً أيّ عُمَر تعني الرواية، أَعُمَر الذي تُسبب إليه في الخُرّة قوله: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟» أفليس النساء من الناس؟ ولكن لا غرابة؛ ف(ابن قتيبة)<sup>(٢)</sup>، يورد، في باب يسميه «باب سياسة النساء ومعاشرتهن»، رواية أخرى لا تليق بعُمَر بن الخطّاب، تقول: «لا تُسكنوا نساءكم العُرف، ولا تُعلّموهنّ الكتاب، واستعينوا عليهنّ بالقُوي، وأكثروا لهنّ من قول لا، فإن نَعَم تُغريهنّ على المسألة» إلا أنه إذا كان العرب قد وضعوا أحاديث على رسول الله ﷺ - ملأَتْ المجلدات من المكذوبات والموضوعات - فهل يستغرب أن تلجأ أنفس مريضة إلى وضع أحاديث على صحابته، لتلبس قيمها الجاهلية لبوساً دينياً، بعد أن عجزت عن أن تجد لها وجهاً من

(١) ابن منظور، (حرر).

(٢) عيون الأخبار، ٤: ٧٧.

نصّ قرآنّي كريم أو حديث نبويّ صحيح؟! وإذا كانت الحرّية هي - كما يعرفها المفكّرون الاجتماعيون - ملكة خاصة تميّز الإنسان من حيث هو مخلوق عاقل يصدّر في أفعاله عن إرادته هو، في اختيار فعل أو استطاعة اختيار ضده، لا عن آية إرادة أخرى<sup>(١)</sup>، فإن في مفهوم الحرّية من العمومية وتعدّد أوجه النظر إلى معناها ما يتيح فيها مثل ما أتيح في قيمة (الحياة) من خضوع لتحويلات تتساق وتوجّه الثقافة في عصر من العصور أو مجتمع من المجتمعات.



وكذا القول عن قيمة (الغيرة)، حيث اقترنت قيمة بالرجال في مواقفهم من النساء أو في غيرتهم عليهنّ، حتى قالوا في حكمهم: «كُلُّ شَيْءٍ مَهْةٌ، مَا خَلَا النِّسَاءَ وَذَكَرَهُنَّ»، «أي: كل شيء جميل ذكورة إلا ذكر النساء»<sup>(٢)</sup>. وجاء في أمثالهم: «أَغْبَرُ مِنَ الْفَخْلِ»، «ومن بخل»، «ومن ديك»<sup>(٣)</sup>. ولولا غيرة الرجال على النساء لما قال (خُجْر بن عمرو) مثلاً:

كُلُّ أَنْثَى وَإِنْ بَدَأَ لَكَ مِنْهَا

آيَةُ الْوُدِّ حُبُّهَا خَيْتَمُورُ

إِنَّ مَنْ غَرَّهَ النِّسَاءُ بِشَيْءٍ

بَعْدَ هَيْدٍ لَجَاهِلٍ مَفْرُورُ<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: إبراهيم، ذكرها، مشكلة الحرية، ١٨.

(٢) الميداني، ٢: ١٣٢.

(٣) م.ن.، ٢: ٦٦.

(٤) موسوعة القيم، ٤٣: ١٠.

ولا قال (الطفيل الغنوي)<sup>(١)</sup>:

إِنَّ النِّسَاءَ كَأَشْجَارٍ نَبْتْنَ مَعَا  
مِنْهَا الْمُرَارُ وَتَقْضُ الثَّنْبَ مَاكُولُ  
إِنَّ النِّسَاءَ مَتَى يُنْهَيْنَ عَنْ خُلُقِ  
فِيهِ وَاجِبٌ لَا بُدَّ مَفْعُولُ  
لَا يَنْصَرِفْنَ لِرُشْدٍ إِنْ دُعِينَ لَهُ  
وَهُنَّ بَعْدَ مَلَاتِيْمٍ مَخَاذِيلُ

بل لولا الغيرة المريضة لما بلغ الأمر ببعض العرب إلى وأد البنات<sup>(٢)</sup>. وإذا كان الوأد قد انتهى في الممارسة بمنع الإسلام إياه، فقد استمرت فكرة الوأد في بعض نفوس الإسلاميين. يفضح ذلك، على نحو مباشر، ما يسوقه (الماوردي)<sup>(٣)</sup> من أن (عقيل بن علفه) لما خطبت إليه ابنته الجرباء، أوتجز:

إِنِّي وَإِنْ سِيقَ إِلَيَّ الْمَهْرُ  
أَلْفَ وَعِبْدَانٍ وَذَوْدَ عَشْرُ  
(أَحَبُّ أَصْهَارٍ إِلَيَّ الْقَبْرِ)

كما أورد قول (عبدالله بن طاهر):

لِكُلِّ أَبِي بِنْتٍ يُرَاعِي شُرُونَهَا  
ثَلَاثَةُ أَصْهَارٍ إِذَا حُمِدَ الصُّهْرُ  
فَبَغْلٌ يُرَاعِيهَا، وَخَيْذَرٌ يَكِنُّهَا،  
وَقَبْرٌ يَوَارِيهَا، (وَأَفْضَلُهَا الْقَبْرُ)!

(١) م.ن.، ٤٣: ١٠ - ١١.

(٢) النظر: م.ن.، ٤٣: ٧٠ - ٧١.

(٣) أدب الدنيا والدين، ١٧٥.

وقال (أبو العلاء المعري)<sup>(١)</sup>، «فيلسوف الشعراء، وشاعر الفلاسفة»:

وإن تُفطَ الإناءُ، فأَيُّ بُؤْسٍ  
تَبَيَّنَ في وَجْهِهِ مُقَشَّماتُ!  
يُرْدَنَ بِمَوْلَةٍ وَيُرْدَنَ خَلِيًّا  
وَيَلْقِيَنَّ الْخَطُوبَ مُلَوَّماتِ  
ولسَنَ بِدافِعاتِ يَوْمٍ حَرْبٍ  
ولا في غارةٍ مَثْفُئَماتِ  
وَدَفَنَ وَالْحَوادِثُ مُفْجِعَماتِ  
لأَحْداهُنَّ إِخْدَى الْمَكْرَماتِ  
وقد يَفْقِدَنَّ أَزْواجاً كِرَاماً  
فيا لِلنِّسْوَةِ الْمُتَأَيَّماتِ  
يَلِدَنَّ أَعْبادِيّاً وَيَكُنَّ عاراً  
إذا أَمْسَيْنَ في الْمُتَهَضَّماتِ

و«فيلسوف الشعراء، وشاعر الفلاسفة» هذا إنما يحذو حذو أسلافه، ويأخذ عنهم، ومنهم (البحثري)، الذي وضع عنه كتابه «عبث الوليد». فالبحثري<sup>(٢)</sup> هو الذي لم يمنعه موقف العزاء في ابنة (محمد بن حميد الطوسي) من أن يستنكر عليه الحُزن على بنته، فأخذ يعزّيه بأن «موت البنات لا يستحقّ البكاء»، والبكاء عليهن ليس من شيم الفُثَيَّان، مستشهداً بأسلافه من الجاهليين، ومنهم (قيس بن عاصم المنقري)، الذي كان يعدّ كل بنت تولد له، رغم

(١) اللزومات، ١: ١٧٨.

(٢) ديوان البحثري، ١: ٤٠ - ٤١.

نقدُ القبيح: مقارباتٌ تخطيطيةٌ لمنهاج علمي جديد

ضرب العرب المثل به في الجلم، والقائل، وقد سئل ما الحلم؟  
«أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك»<sup>(١)</sup>  
بل يذهب البحتري إلى أبعد من هذا، فيستشهد تارة بالقرآن، حيث  
قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(٢)</sup> - ولم يقل  
«البنات» حسب احتجاج البحتري - وتارة أخرى يُشرك الأنبياء في  
فكرته الجاهلية، وثالثة يستشهد بأسطورة عن الخطيئة وإخراج حواء  
آدم من الجنة، إذ يقول:

أَتَبْكِي مَنْ لَا يُنَازِلُ بِالسَّيِّئِ  
فِي مُشِينَعَا وَلَا يَهْزُ النُّوَاءُ؟  
وَالْفَتَى مِنْ رَأَى الْقُبُورِ لِمَا طَا  
فَ بِهِ مِنْ بَنَاتِهِ أَكْفَاءُ  
لَسَنَ مِنْ زِينَةِ الْحَيَاةِ كَعَدُّ الدِّ  
لَّةِ مِنْهَا الْأَمْوَالُ وَالْأَبْنَاءُ  
قَدْ وَلَدَنَ الْأَعْدَاءُ قِدَمًا، وَوَزَّفَ  
مَنْ التُّلَادَ الْأَقَاصِي الْبُعْدَاءُ  
لَمْ يَبْذُ كُثْرُهُنَّ (قيس نميم)  
عَيْلَةٌ بَلْ حَمِيَّةٌ وَإِبَاءُ  
وَتَغَشَى (مَهْلَهْل) الدُّلُ فِيهَا  
نَّ، وَقَدْ أُغْطِيَ الْأَدِيمَ جِبَاءُ  
(وَشَقِيقُ بَنِي فَاتِك) حَذَرُ الْمَا  
رٍ عَلَيْهِنَّ فَارِقُ الدَّمْنَاءُ

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢: ٢٧٨.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٤٦.

وعلى غيرهنّ أُخِرْنَ (يعقر  
 ب) وقد جاءه بنوه عشاء  
 و(شقيبت) من أجلهنّ رأى الوخ  
 مدّة ضعفا فاستأجر الأنبياء  
 واستزل الشيطان آدم في الجن  
 مة لهما أغنوى به حواء  
 وتلفت إلى القبائل، فانظر  
 أمهات يُنسبن أم آباء  
 ولعنري ما العجز عندي إلا  
 أن تبیت الرجال تبكي النساء  
 وكلا الشعارين، البحري والمعري، كانا يتبعان سنة من  
 سبقوهما من الشعراء، ومنهم (الفرزدق)<sup>(١)</sup>، الذي كان بدوره يتبع  
 سنة (قيس بن عاصم)، حينما قال في وفاة زوجته، مع أنه يفاخر  
 بها (جريّا):  
 يقولون زوّ حذراء، والشرب دولها،  
 وكيف بشيء ضلّهُ قد تقطعا  
 ولست، وإن عزّت عليّ، بزائر  
 ثرابا على مزموسة قد تضغضا  
 وأهون مفقود، إذا الموت ناله،  
 على المزي من أصحابه من ثقتا  
 يقول ابن خنيزر: بكيّت، ولم تكن  
 على امرأة غيني، إخال، لشدما

(١) ديوان الفرزدق، ٣٦٤.

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمتهاج علمي جديد

وَأَفْهَوْنَ رُزْءٍ لَامَرِيٍّ غَيْرِ عَاجِزٍ،  
رُزْءُ مَرْتَجٍ السُّوَادِ فِي أَفْرَعَا  
وَمَا مَاتَ عِنْدَ ابْنِ الْمُرَاغَةِ مِثْلُهَا،  
وَلَا تَبْقَى ظَاعِنًا حَيْثُ دَغْدَغَا

وهذا برهان أن هؤلاء ورثة القيم الجاهلية، وإن تسموا بالإسلام. والغريب أن ثبت «موسوعة القيم» أكثر هذه الشواهد الشاذة وغيرها، في مقام تزعم فيه أنها تعرض «القيم ومكارم الأخلاق»، لتخاطب بها الناشئة! وكأنما هي إذن تدفع الناشئة دفعا - وإن بطريق غير مباشر - إلى التحلي بهذه الأمراض العربية المستفحلة القديمة. بل لقد شفع ذلك ببعض الآراء التي تكتسب احتراماً لدى عامة الناس، وذلك بعزو تلك الآراء إلى بعض العلماء والمفكرين والحكماء. فبالإضافة إلى (عمر بن الخطاب)، هناك (الجاحظ)، وما ساقه في كتاب «الحيوان»<sup>(١)</sup>، أو (ابن المقفع)، الذي استشهدت بمعظم قوله السقيم هذا:

«إِيَّاكَ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ، فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَقْنٍ، وَعِزْمَهُنَّ إِلَى وَهْنٍ. وَاكْفُفْ عَلَيْهِنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ إِيَّاهُنَّ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْارْتِيَابِ. وَلَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ دُخُولِ مَنْ لَا تَثِقُ بِهِ عَلَيْهِنَّ، فَإِنَّ اسْتَطْعَمْتَ أَنْ لَا يَعْرِفْنَ غَيْرَكَ، فَافْعَلْ. وَلَا تُمَلِّكَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأُمُورِ مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْعَمَ لِحَالِهَا وَأَرْخَى لِبَالِهَا، وَأَدْوَمَ لِحِمَالِهَا، وَإِنَّمَا الْمَرْأَةُ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ، فَلَا تَغْدُ بِكَرَامَتِهَا نَفْسَهَا، وَلَا تُغْطِهَا أَنْ تُشْفَعَ عِنْدَكَ لغيرها. (...)

(١) انظر: موسوعة القيم، ٤٣: ٥٢ - ٥٣.



واباك والتغابر في غير موضع غيرة، فإن ذلك يدعو  
الصحيحة منهن إلى السقم<sup>(١)</sup>.

وحين نعلّق «الموسوعة» على بعض تلك النصوص يأتي  
تعليقها أحياناً وضغناً على إباله. وليأخذ القارئ مثلاً على هذا من  
تعليقها على أبيات (طفيل الغنوي) السابقة، حيث قالت أكثر مما  
قالته الأبيات، جاعلة مصدر الفضيلة والأخلاق الحميدة الرجل؛ إذ  
ذهبت إلى أن: «المرأة إن أبعدت عن كل سوء في حال حضور  
الرجل الغيور عندها، فإنه لن يتمكن من حمايتها في غيابه، إلا إذا  
حصنها بالأخلاق الحميدة، وإذا لم تحصن بها، فإن أقل غياب له  
عن منزله - ولو كان يوماً أو بعض يوم - سيكون مجالاً للتنفيس عن  
رغبة كان حضور الرجل قد أطبق عليها، وترى الفرصة سانحة لفعل  
ما تريد في غياب الحارس الغيور<sup>(٢)</sup>. فأبي تنشئة سليمة واستقامة  
نفسية وذهنية تتوخاها الموسوعة من سؤق تلك الشواهد أو تعليقها  
عليها؛ إذ كانت في مستكن خطابها كمن أراد أن يكحل عيناً  
فأعماها! إن الرجل - كما تقول - هو «الحارس الغيور»، وكأنه  
حارس على حيوان، وإن من الحيوان للمستأنس الأمين الوفي،  
كالكلب، أما المرأة ف«أقل غياب للرجل عن منزله - ولو كان يوماً أو  
بعض يوم - سيكون مجالاً للتنفيس عن رغبة المرأة». لأن أدنى غفلة  
هي كمثة عام، بدليل التناص هنا في عبارة «يوماً أو بعض يوم» مع  
الآية الكريمة: ﴿قَالَ كَمْ لَيْتُ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ  
بَلْ لَيْتُ مِائَةً عَامٍ ۖ﴾<sup>(٣)</sup>. وكيف يقال إن المرأة تحتاج إلى

(١) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٤: ٨٧. وموسوعة القيم، ٤٣: ٥٤.

(٢) موسوعة القيم، ٤٣: ١١.

(٣) سورة البقرة.

نَقْذُ الْقِيَمِ: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

«الحارس الغيور»، إلا وقد افترض فيها انتفاء الوازع وانعدام القيمة، بل إنها بلا عقل ولا روح! مع أن الله تعالى قد حمّلها مسؤوليتها وحدها، كالرجل تماماً، وكلفها مثله، دون اشتراط «حارس غيور» لتحملها المسؤولية أو نهوضها بالتكليف، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِوْشَاهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ﴾ (١). أفما كان أضعف الإيمان يقتضي - إن لم تكن من «موسوعة القيم» مبادرة إلى نقد الأفكار والنصوص - أن لا تسهم في تسويق سلع قيمية فاسدة قديمة؟!

ولعن رَدَّ قول ذلك الشاعر بقول شعراء آخرين، فأغلب الظن أن طرح قيمة «الغيرة»، على ذلك الوجه الشتييم، هو الذي سيقع موقعه من النفس العربية، المستجيبة له أصلاً، بقيمتها التربوية والاجتماعية، ولن تمحوه بعدئذ أقوال شعراء آخرين، كالشاعر الإسلامي (مسكين الدارمي) (٢). وبالمحصلة، فإن ما أثبت في مجلد «الغيرة» من ألوان الغيرة على المرأة لا يخدم هدفاً تربوياً قوياً؛ ما دام غالبه قد جاء تسجيلاً لمواقف الغيرة بصورها، التي تعترف «الموسوعة» (٣)، بأنها مفرطة في مرضها، نائمة على عدم ثقة الرجل نفسه بنفسه.

ثم أليس لقيمة «الغيرة» من وجوه أخرى غير غيرة الرجل على المرأة؟ بل أليس للمرأة بدورها نصيب من الغيرة على نفسها، فضلاً عن الغيرة على الرجل؟!

لقد انصبت المجلد الخاص بقيمة «الغيرة» على (غيرة الرجل

(١) سورة فاطر.

(٢) انظر: موسوعة القيم، ٤٣: ١١ - ١٢.

(٣) انظر: ٤٣: ٩٨ - ٩٩.

على المرأة)، دون سواها من أصناف الغيرة. كما لا صدى فيه لغيرة المرأة، وإنما كل الحديث يدور عن الغيرة، وأعلامها، وقيمتها، في عالم الرجال. بل إنه ليُنظر إلى غيرة المرأة على الرجل - إن حدثت - على أنها قيمة سلبية، بعكس غيرة الرجل على المرأة، وقد مرّت قبل سطور حكاية (هند الهمدانية)، وما صورته من إمكانية افتضاح المرأة بفعل غيرتها. حتى لقد جاء في أمثال المولدين: «غيرة المرأة مفتاح طلاقها»، إلى جانب قولهم: «الغيرة من الإيمان»<sup>(١)</sup>، والمقصود هنا: «إيمان الرجل»، بطبيعة الحال! ولهذا كانت غيرة المرأة تنمّ عن شعور بالنقص، يصحّ أن تشبّه بالذئبان، كتلك القصص التي تقتبسها «موسوعة القيم» (٤٣ : ١٤) بعنوان «أطفئ نيران الغيرة»، فيما لا يمكن أن يقال للرجل - وفق هذا النسق القيمي - : «أطفئ نار الغيرة»! فإنها في حقّه لإحدى الكثير! وكأنما هذه الثقافة إذن تصادر إنسانية المرأة، وتنكر عليها أن تحمل مشاعر تشبه مشاعر الرجل، لتتحدّر بها إلى قيم أحطّ من قيم الحيوان، ذلك المخلوق الذي احترم الشاعر العربي وجوده، حتى لقد أنسنه وأجرى على لسانه المحاور، ألبناً كان أو حتى وحشياً.

وبهذا فإن «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق» تكشف فيما تكشف عن أن جلّ ما يُطرح عادة على أنه قيمٌ عربية وأخلاق إسلامية، إنما يمثل قيماً انحيازية إلى مجتمع الرجال، بصفة خاصة، بحيث يصحّ القول إنها: قيم ذكورية في منطلقاتها، أعرابية في أهوائها. هذا على الرغم مما تؤكد الدراسات من أن المرأة

(١) الهمداني، ٢ : ٦٧.

نقد القيم: مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد

كانت - حتى في لحظات التاريخ التحوّلية وانهمار المجتمع - هي مخزن القيم، ومرجعيتها الإيجابية، المعاندة لخراب الحياة<sup>(١)</sup>، في وقت يسعى الرجال فيه بأرجلهم وأيديهم إلى خراب الحياة. كيف لا، والمرأة هي (الأم)، منبع القيم، لا بالمعنى الأسري فحسب، ولكن بالمعنى الاجتماعي، والإنساني أيضاً.

---

(١) انظر: كلاب، ٢٠١٠.

## مصادر البحث ومراجعته

- إبراهيم، زكريا. (١٩٦٦). الأخلاق والمجتمع. (القاهرة: مكتبة مصر).
- — (١٩٧٢). مشكلة الحرية. (القاهرة: مكتبة مصر).
- الأخيائية، ليلى. (١٩٦٧). ديوان ليلى الأخيائية. تح. خليل إبراهيم العطية وجيلب العطية (بغداد: دار الجمهورية).
- البحتري. (١٩٧٧). ديوان البحتري. تح. حسن كامل الصيرفي (القاهرة: دار المعارف).
- البخاري. (١٩٨١). صحيح البخاري، ضبط وتعليق: مصطفى ديب البغا. (دمشق، بيروت: دار القلم).
- البهاء زهير. (١٩٧٧). ديوان البهاء زهير. شرح وتحقيق: محمد طاهر الجبلاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف).
- بيومي، محمد أحمد. (١٩٨١). علم اجتماع القيم. (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية).
- ابن تيناك، مرزوق بن صنيطان. (٢٠٠٠). موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية. (الرياض: دار رواح).
- تومبسون، ميكل؛ ريتشارد إليس؛ آرون فيلد افسكي. نظرية الثقافة. ترجمة: علي سيد الصاوي؛ مراجعة: الفاروق زكي بونس (الكويت: عالم المعرفة).
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (١٩٧٥). البيان والتبيين. تح. عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي).
- ابن حميد، صالح بن عبد الله؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملوح. (١٩٩٨). موسوعة نظرية النعيم في مكارم أخلاق الرسول

- الكريم رحمته الله. (جدة: دار الوسيلة).
- ابن خلدون. (٢٠٠١). مقدمة ابن خلدون. نج. درويش الجويدي (صيدا - بيروت: المكتبة المصرية).
- الخنساء. (د.ت.). شرح ديوان الخنساء. (بيروت: دار مكتبة الحياة).
- دوركايم، إميل. (١٩٦٦). علم اجتماع وفلسفة. ترجمة: حسن أنيس (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية).
- — (د.ت.). التربية الأخلاقية. ترجمة: السيد محمد بدوي وعلي عبد الواحد وافي (مصر: دار مصر للطباعة).
- — (د.ت.). قواعد المنهج في علم الاجتماع. ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية).
- الربيع، ميمون. (د.ت.). نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقة. (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع).
- ابن أبي ربيعة، عمر. (١٩٩٢). ديوان عمر بن أبي ربيعة. عناية: فايز محمد (بيروت: دار الكتاب العربي).
- الزلياني، محمد محمد. (١٩٧٢ - ١٩٧٣). القيم الاجتماعية: مدخلاً للدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية، الكتاب الأول: الخلفية النظرية للقيم. (القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى).
- الزمخشري. (١٩٨٧). المستقصى في أمثال العرب. (بيروت: دار الكتب العلمية).
- سانشيانا، جورج. (د.ت.). الإحساس بالجمال: تخطيط لنظرية في علم الجمال. ترجمة: محمد مصطفى بدوي (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية).
- ابن أبي شلمى، زهير. (١٩٤٤). شرح ديوان زهير بن أبي شلمى. صنفه: أبي العباس ثعلب (القاهرة: دار الكتب المصرية).
- ضاهر، مسعود. (٢٠٠١). النهضة وتفاعلاتها في العالم العربي واليابان منذ القرن التاسع عشر. (تونس: بيت الحكمة).
- ابن العبد، طرفة. (١٩٩٤). شرح ديوان طرفة بن العبد. عناية: سعد

- الضناوي (بيروت: دار الكتاب العربي).
- .. ابن عبد ربه. (١٩٨٣). العقد الفريد. نج. أحمد أمين وأخوته (بيروت: دار الكتاب العربي).
- .. الغدامي. (١٩٩٦). المرأة واللغة. (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي).
- .. فارب، بيتر. (١٩٨٣). بنو الإنسان. ترجمة: زهير الكرمي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب).
- .. ابن فارس. (١٩٥٢). معجم مقاييس اللغة. نج. عبد السلام هارون (القاهرة: دار إحياء الكتب).
- .. الفرزدق. (١٩٨٧). ديوان الفرزدق. شرح: علي فاعور (بيروت: دار الكتب العلمية).
- .. الفقي، عبدالله. (١٩٩٩). شعر ابن مقبل - قلق الحضرة بين الجاهلي والإسلامي: دراسة تحليلية نقدية. (جازان: نادي جازان الأدبي).
- .. — (١٩٩٦). الصورة البصرية في شعر الغميان: دراسة نقدية في الخيال والإبداع. (الرياض: النادي الأدبي).
- .. ابن قتيبة. (١٣٤٢هـ). الميسر والقдах. عناية: محب الدين الخطيب. (القاهرة: المطبعة السلفية).
- .. — (د.ت). عيون الأخبار. عناية: مفيد فميحة (بيروت: دار الكتب العلمية).
- .. قنصوه، صلاح. (١٩٨٧). نظرية القيمة في الفكر المعاصر. (القاهرة: دار الثقافة).
- .. كلاب، إلهام. (١٩٩٤). «نسق القيم في لبنان». مجلة المستقبل العربي. (مركز دراسات الوحدة العربية). ع ١٨٣، ص ص ٩١ - ١٠٩.
- .. مانهايم، كارل. (١٩٦٨). الأيديولوجية والطوباوية: مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبد الجليل الطاهر (بغداد: مطبعة الإرشاد).

- الماوردي. (١٩٨٤). أدب الدنيا والدين. شرح وتعليق: كريم راجع (بيروت: دار اقرأ).
- المتنبي، أبو الطيب. (د.ت). شرح ديوان المتنبي. وضعه: عبد الرحمن البرقوقي (بيروت: دار الكتاب العربي).
- محمود، زكي نجيب. مقدمة كتاب: (سانتيانا، الإحساس بالجمال). (راجع: سانيانا).
- مسكويه. (١٩٦٦). تهذيب الأخلاق. تح. قسطنطين زريق (بيروت: الجامعة الأمريكية).
- المعري، أبو العلاء. (١٢٤٢هـ). اللزوميات. تح. أمين الخانجي (بيروت: مكتبة الهلال، القاهرة: مكتبة الخانجي).
- ابن منظور. (د.ت). لسان العرب المحيط إعداد: يوسف خياط. (بيروت: دار لسان العرب).
- الميداني. (١٩٥٥). مجمع الأمثال. تح. محمد محيي الدين عبد الحميد (مصر: مطبعة الستة المحمدية).
- أبو نواس. (١٩٨٢). ديوان أبي نواس الحسن بن هاني. تح. أحمد عبد المجيد الفزالي (بيروت: دار الكتاب العربي).
- هيجل. (١٩٧٨). فكرة الجمال. ترجمة: جورج طرايشي (بيروت: الطليعة).
- وئيسنك، أ. ي. (ولفيف من المستشرقين). (١٩٨٦). المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل. (استانبول: دار الدعوة).
- وهبة، مجدي. (١٩٧٤). معجم مصطلحات الأدب. (بيروت: مكتبة لبنان).
- يموت، بشير. (١٩٩٨). شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. تح. عبد القادر محمد مايو (حلب: دار القلم العربي).



## كُتُب أُخْرَى لِلْمُؤَلِّفِ

- ١ - (٢٠٠٥). فَيْفَاء: (مجموعة شعرية). (دمشق: اتحاد الكتاب العرب).
- ٢ - (٢٠٠٥). حداثَة النصّ الشعريّ في المملكة العربية السعودية: (قراءة نقدية في تحولات المشهد الإبداعي). (نادي الرياض الأدبي).
- ٣ - (٢٠٠١). مفاتيح القصيدة الجاهلية: نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والميثولوجيا. (جدة: النادي الأدبي الثقافي).
- ٤ - (١٩٩٩). شعر ابن مقبل، قلق الخضرمة بين الجاهلي والإسلامي: دراسة تحليلية نقدية - جزءان. (نادي جازان الأدبي).
- ٥ - (١٩٩٨). شعر النقاد: استقراء وصفّي للنموذج. (الرياض: جامعة الملك سعود، كلية الآداب، مركز البحوث).
- ٦ - (١٩٩٦). الصورة البصريّة في شعر العميان: دراسة نقدية في الخيال والإبداع. (نادي الرياض الأدبي).
- ٧ - (١٩٩٠). إذا ما الليل أغرقني: (مجموعة شعرية). (الرياض: دار الشريف).

القيم الإنسانية من مسلمات الطبع الإنساني السوي في كل عصر وثقافة. ومع هذا فهي تشكل كل حياة الإنسان، في حالتي وعيه أو لا وعيه، أي أنها من الخطورة في البناء الشخصي والاجتماعي والحضاري، بحيث يغدو البحث فيها من أشد القضايا ضرورة وإلحاحاً في أمة نابهة. فلا غرو إذن أن كانت مدار رسالات الأنبياء والرسل ومحط انشغال الشوار والمصلحين، في كل زمان ومكان.

وهذه الدراسة في نقد القيم العربية والإسلامية تجري منطلقة من تلك المادة العلمية القيمة التي حوتها موسوعة نشرت في عام ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م تحت عنوان «موسوعة القيم ومكارم الأخلاق العربية والإسلامية». وترتكز هذه الدراسة على «المقدمة» التي عقدتها هيئة الموسوعة في مجلد مستقل. وتأتي أهمية هذا المجلد من حيث هو بمثابة المهاد النظري الذي انبثقت عنه المجلدات الأخرى، بمفاهيمها «القيمة»، ذات العلاقة الجدلية بالدين من جهة والأخلاق من جهة أخرى. تلك المفاهيم التي تمثل - من خلال كتابها - شريحة اجتماعية «نخبوية»، إن في مستواها التعليمي والاجتماعي، أو في معرفتها بالذات الثقافية والآخر، وعبر حقب تاريخية مختلفة.

ISBN 9953-476-66-7



9 789953 476667